This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

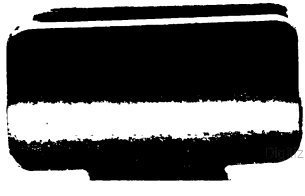
GOTTLOB ERNST SCHULZE

GRUNDRISS DER PHILOSOPHISCHEN WISSENSCHAFTEN

UC-NRLF
$B 7 068

Digitized by Google

BERKELEY
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

AETAS KANTIANA

Das kritische Werk Immanuel Kants, 1724-1804, bildet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft*, 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft*, 1788; *Die Kritik der Urteilskraft*, 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; *Die Metaphysik der Sitten*, 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte viele Schüler und Bewunderer. Aber auch an Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseits waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Folgerungen zogen.

Wenige Epochen der Philosophie waren so fruchtbar, sowohl an ideellen vie an der Ausbildung philosophischer Systeme. Die Kantische Kritik gab den Anstoss zu einer ausgedehnten philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Ihre Wirkung hält auch heute noch an.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bildet die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana*, umfasst eine enorme Literatur. Sie enthält viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglichs vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die bestem Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kantischen Aera publiziert werden; selbstverständlich mit Ausnahme der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE
CULTURE ET CIVILISATION
115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles
1970

Digitized by Google

Grundriß

der

philosophischen

Wissenschaften

von

Gottlob Ernst Schulze,

der Weltweisheit Doktor, der philosophischen Fakultät Beysitzer, und Diakonus zu Wittenberg.

How poor, how rich, how abiect, how auguſt,
How complicate, how wonderful, is Man?
Young.

Erſter Band.

Wittenberg und Zerbſt,
bey Samuel Gottfried Zimmermann,
1788.

Digitized by Google

Digitized by Google

Sr. Hochwürden

dem

Herrn

Franz Volkmar Reinhard,

der Gottesgelahrtheit Doktor und ordentlicher Professor, der Weltweisheit Doktor und außerordentlicher Professor, wie auch Propst der Universitätskirche zu Wittenberg,

und

Sr. Wohlgebohrnen

dem

Herrn

Johann Matthias Schröckh,

der Weltweisheit Doktor, der Geschichte ordentlicher Professor zu Wittenberg, und verschiedener gelehrten Gesellschaften Mitglied,

Seinen

hochzuverehrenden Gönnern und Lehrern

widmet ehrerbietigst

diesen ersten Band

der Verfasser.

Digitized by Google

LOAN STACK

Digitized by Google

Verehrungswürdigſte Gönner
und Lehrer,

B802
A1A3
v.243:1

Ich habe Dero Namen — unſer ietziges Zeitalter nennt Selbige mit Bewunderung, und die Nachwelt wird Sie iederzeit mit Dankbarkeit nennen — nicht deswegen dieſem Grundriſſe vorgeſetzt, und mich hier öffentlich für Ihren Verehrer und Schüler ausgegeben, um etwan viele meiner Leſer für mich im Voraus einzunehmen. Sie würden doch, bey aller Ihrer Gewogenheit gegen mich, hierdurch nicht bewogen werden können, dieſer Schrift einen höhern Werth bey-

Digitized by Google

beyzulegen, als ſie würklich beſitzt. Ich ergreife ietzt vielmehr die ſchon längſt gewünſchte Gelegenheit, es öffentlich ſagen zu können, wieviel ich Ihnen Beyden zu verdanken habe, wie groß und mir ewig unvergeßlich die Anzahl derienigen Wohlthaten iſt, welcher Sie mich ſchon ſeit ſo vielen Jahren gewürdigt haben. Ihnen, mein theuerſter Reinhard, verdanke ich die froheſten Augenblicke meines Lebens: Sie haben mir den Weg zum Heiligthume der Philoſophie gezeigt: Sie haben mich bey meinen Studien immer mit dem heilſamſten Rathe unterſtützt: In Ihnen fand ich iederzeit den wärmſten Theilnehmer meines Glücks und meines Unglücks, und den ſorgfältigſten Führer, wenn ich am Scheidewege der Verirrung ſtand. Und auch Ihnen,

ver-

Digitized by Google

verehrungswürdiger Schröckh, habe ich viel, ſehr viel zu verdanken. Ohne Sie hätte ich es vielleicht nie geglaubt, daß die Geſchichte die ſicherſte Führerin zum Tempel der Weisheit iſt, daß die Geſchichte, ſo oft und ſo ſcheinbar man dieſes auch bezweifelt hat, die wahren Elemente der Philoſophie enthält: Gütig halfen Sie mir durch Ermunterungen, durch Rathſchläge, durch Warnungen in allen meinen Unternehmungen fort, und nie bin ich von Ihnen weggegangen, ohne auf irgend eine Art gewonnen zu haben. Erlauben Sie alſo, mir ewig unvergeßliche Gönner und Wohlthäter, daß mein Herz, welches ſich freuet, wenn es irgend einem ſeiner Wohlthäter Verehrung beweiſen kann, Ihnen ein geringes Opfer der Dankbarkeit bringe: Er-

Digitized by Google

lauben Sie, daß ich um die Fortsetzung Ihres Wohlwollens öffentlich bitte. Dieses Wohlwollens würdig zu seyn, werde ich mich nach allen meinen Kräften beeifern. Nie werde ich aufhören zu seyn

Ew. Hochwürden

und

Ew. Wohlgebohrnen

dankbarster Verehrer und Diener

Gottlob Ernst Schulze.

Vor-

Digitized by Google

Vorrede.

Da wir schon mehrere vortrefliche, den Bedürfnissen unsers Zeitalters, und dessen Fortschritten in den Wissenschaften angemessene Kompendia der philosophischen Wissenschaften haben, so verdient derienige eigentlich wenig Nachsicht, der ein neues Kompendium schreibt, welches die schon vorhandenen an innern Vorzügen nicht nur nicht übertrifft, sondern vielleicht noch mehrere Mängel und Unvollkommenheiten als dieselben besitzt. Und gewiß hätte auch ich diesen Grundriß nie zu schreiben beschlossen und angefangen, wenn ich nicht auf eine besondere Art darzu wäre veranlaßt worden. Unvermögend mich

Digitized by Google

in das Raisonnement eines ieden andern Philosophen völlig hineinzudenken, und überall die oft sehr feinen Fäden des Zusammenhangs aufzufinden, sahe ich mich bey meinen Vorlesungen über die philosophischen Wissenschaften genöthiget, die Grundzüge dieser Wissenschaften selbst zu entwerfen, und durchs Diktiren den iungen Freunden der Philosophie mitzutheilen. Durch dieses Diktiren gieng aber zuviel Zeit verlohren. Ueber die Geschichte der Dogmen und über den Geist manches Philosophen konnte ich bey der Kürze, die den philosophischen Vorlesungen bestimmt ist, entweder gar nichts, oder doch nur etwas weniges und unvollständiges sagen. Es entstand also in mir der Entschluß, dieses Kompendium zu schreiben, welches zum wenigsten den Vortheil haben wird, daß ich in meinen Vorlesungen nicht mit dem Diktiren beschwerlich fallen darf, und daß ich Zeit gewinne, vieles weitläuftiger und deutlicher auseinander setzen zu können.

Drey Stücke halte ich für unentbehrlich bey einem guten Vortrage über die philosophischen Wissenschaften. Nehmlich eine sorgfältige Entwickelung und Erklärung der Hauptbegriffe, so zu diesen Wissenschaften gehören; eine genaue Anführung der Hauptschriftsteller, so über ieden Theil der Wissenschaft

schaft geschrieben haben; und eine kurze Erzählung der wichtigsten Veränderungen, welche sich in den philosophischen Meynungen zugetragen haben. Die Unerläßlichkeit des ersten Stücks braucht wohl nicht erst gezeigt zu werden. Das zweyte Stück ist für diejenigen unentbehrlich, welche sich in den philosophischen Wissenschaften weiter forthelfen, und außer den oft dürftigen Anfangsgründen, die in den Vorlesungen vorkommen können, noch mehr wissen wollen. Aber worzu, könnte man fragen, soll die Geschichte aller Veränderungen in der Philosophie, oder vielmehr aller Thorheiten, die der menschliche Geist seit so vielen Jahrhunderten ausgebrütet hat, nützen? Ist es nicht besser, den Anfänger in der Philosophie gleich mit der richtigen Meynung bekannt zu machen, und ihm die Mühe einer langen und fruchtlosen Grübeley zu ersparen? Und ist es nicht weit bequemer, die Geschichte der Philosophie von dem Vortrage über dieselbe gänzlich zu trennen? Das Letztere könnte freylich geschehen, und ist auch von vielen großen Männern geschehen. Aber durch die völlige Trennung der Geschichte der Philosophie von dem Vortrage über dieselbe, pflegt sehr leicht, wie aus unstreitigen Erfahrungen bekannt ist, manches Uebel zu entstehen. Unbekannt mit mehreren Systemen, und nur an ein einziges gewöhnt, halten Anfänger dieses

Digitized by Google

ſes einzige gemeiniglich für den Probierſtein aller übrigen, und meſſen nach demſelben, wenn ſie es auch gleich nicht verſtanden, ſondern, wie dieß gar oft der Fall iſt, nur auswendig gelernt haben, den Werth aller übrigen ab. Und wer ſollte ſich wohl, wenn er ſchon im Beſitz der Wahrheit zu ſeyn glaubt, noch um die Irrthümer anderer bekümmern? Zufrieden alſo mit dem, was man ſchon erobert hat, wird die Geſchichte der Philoſophie von Anfängern gar oft ganz vernachläßigt. Durch die genaue Verbindung der Philoſophie mit ihrer Geſchichte aber wird dieſem Fehler vorgebauet. Der iunge Freund der Philoſophie wird dadurch, daß ihm gleich anfangs mehrere Meynungen zugleich bekannt gemacht werden, veranlaßt, Vergleichungen unter denſelben anzuſtellen, ſie zu prüfen und nach ſeiner Art zu beurtheilen. Zwar geſchieht es auch oft, daß gute Köpfe, wenn ſie mehrere Syſteme erklärt bekommen, oft dasienige erwählen, was mit dem Syſtem des Lehrers vielleicht am wenigſten übereinſtimmt. Aber iſt dies auch wohl ein großer Nachtheil? Für denienigen Lehrer allerdings, der ſich im alleinigen Beſitz der Wahrheit zu ſeyn glaubt. Dieſen lächerlichen Stolz will ich aber gern andern überlaſſen, denn ich kann es ſehr gern leiden, wenn dieienigen iungen Freunde der Philoſophie, die mich

zum

Digitized by Google

zum Anführer ihrer Studien erwählen, ganz verschiedener Meynung mit mir sind: Ich bin zufrieden, wenn mein Vortrag ihnen nur darzu behülflich gewesen ist, daß sie anfiengen selbst zu untersuchen, zu prüfen und zu wählen. Dasienige, was ihre Wahl ergreift, ist mehr ihr Eigenthum, verbindet sich fester mit ihren übrigen Begriffen, ist mit einem Worte brauchbarer für sie, als dasienige, was sie nur deswegen angenommen hätten, weil es mir eben das beste zu seyn dünkte. Auch kenne ich eigentlich kein größeres Vergnügen, als wenn mein Geist auf dem großen Meere der menschlichen Meynungen herumschiffen und auf den verschiedenen Höhen desselben sich an neuen Aussichten weiden kann. Auf diese Reise nehme ich gern alle iunge Freunde der Philosophie mit: Sie erhalten dadurch, wie ich aus Erfahrung weiß, Geschmack an einer Wissenschaft, die für Anfänger manchmal sehr trocken und unschmackhaft ist. Und da endlich viele von denen, die auf Akademien die Philosophie fleißig getrieben haben, in der Folge ihres Lebens zu andern Beschäftigungen und Arbeiten gerufen werden, und keine Gelegenheit haben, das angefangene Studium der Philosophie weiter fortzusetzen, so können die akademischen Vorlesungen über die Philosophie nicht fruchtbarer und nützlicher für das ganze übrige Leben eingerichtet werden,

Digitized by Google

werden, als wenn in denſelben verſchiedene Meynungen erzählt, verglichen und geprüft werden. Hierdurch wird nehmlich in dem Zuhörer der wahre philoſophiſche Geiſt rege gemacht, d. h. er wird gewöhnt, in allen Unterſuchungen, auf die er verfällt, das Wichtige vom Unwichtigen, das Richtige und Wahre vom Unrichtigen und Falſchen zu unterſcheiden; er wird angeführt, Sätze in ihrer Verbindung mit einander und in allen ihren Folgen zu überſehen; mit einem Worte, er gewöhnt ſich, über alles ſelbſt nachzudenken. Hat man aber auf der Univerſität ſich nur immer in einem einzigen Syſteme herumgetummelt, ſo wird es gewöhnlich bey der bald darauf folgenden Entbehrlichkeit, ſo wie vieles andere, was man auf Schulen und Univerſitäten oft nur der Mode wegen lernen muß, auf immer bey Seite gelegt, und dient alsdann zu weiter nichts, als einmal bey Gelegenheit ſagen zu können: Auch ich habe auf der Univerſität die Philoſophie gehört. — Man wird ſich alſo nicht wundern, oder mir es als einen Fehler vorwerfen, daß ich in dieſem Grundriſſe auch dann auf mehrere Schriftſteller, die über eine Unterſuchung geſchrieben haben, verwieſen habe, wann dieſe Schriftſteller dasienige, was ich behauptet habe, verwerfen und beſtreiten. Ich habe auf manchen Philoſophen verwieſen,

um

um in den Vorlesungen Gelegenheit zu haben, über seine Meynung und über die Art, wie er eine philosophische Untersuchung behandelt hat, etwas sagen zu können, das vielleicht nicht ohne Nutzen seyn wird.

Am allerwenigsten bin ich mit der Schreibart und mit dem Style in diesem Grundrisse zufrieden. Ich habe mich kurz ausdrücken wollen, und ich bin darüber oft dunkel und hart im Ausdrucke geworden. Ich habe Anfängern in der Philosophie, von denen man doch unmöglich verlangen kann, daß sie Jahre lang mit der Erlernung eines philosophischen Vokabulariums und einer eigenen philosophischen Sprache zubringen sollen, verständlich seyn wollen, und ich fühle, daß dadurch meine Ausdrücke oft zweydeutig geworden sind, und daß die Worte, welcher ich mich bedient habe, noch lange die Gedanken nicht erreichen und bezeichnen, die ich habe mittheilen wollen. Ich werde also beym mündlichen Vortrag über diesen Grundriß durch Zusätze und Erläuterungen alles näher und genauer bestimmen müssen, und ich werde bey demselben Gelegenheit haben, die Fehler meiner Schreibart eben so anzuzeigen, wie ich die Fehler und Mängel meiner Behauptungen, die mir, wie ich hoffe, bey der Erweiterung meiner Kenntnisse nicht

Digitized by Google

nichts verborgen bleiben ſollen, werde anzeigen müſſen.

Doch ich ſehe, daß die Vorrede ſchon länger geworden iſt, als ſie werden ſollte. Die übrigen Bände dieſes Grundriſſes ſollen, ſo wie es meine Umſtände erlauben, herausgegeben werden. Wittenberg, den 16ten April 1788.

Der Verfaſſer.

Digitized by Google

Verzeichniß

der in dieſem Bande enthaltenen Unterſuchungen.

Einleitung in die philoſophiſchen Wiſſenſchaften.

§. I.

Begriff der Philoſophie. S. 1

§. II.

Werth der Philoſophie. 5

§. III.

Kurze Ueberſicht der Geſchichte der Philoſophie. 7

§. IV.

Eintheilung der Philoſophie. 11

Pſychologie.

Erſter Theil.

Allgemeine Betrachtungen über die Natur des Menſchen.

§. V.

Bewußtſeyn. — Innerer Sinn. 13

§. VI.

Idealismus. 21

§. VII.

Gehirn. — Nerven. — Aeußere Sinne. 26

§. VIII.

Materialismus. — Dualismus. 40

Digitized by Google

Inhalt.

§. IX.
Harmonie des Leibes und der Seele. 50

§ X
Fortsetzung der Betrachtungen über die Natur der Seele. — Charakter der Menschheit. 58

§. XI.
Grundkraft der menschlichen Seele. 71

Zweyter Theil.

Von den Kräften der Seele und den Gesetzen ihrer Würksamkeit.

Erste Abtheilung.

Erkenntnißvermögen.

Erster Abschnitt.
Sinnlichkeit.

§. XII.
Aeußere Empfindungen. 77

§. XIII.
Einbildungskraft. — Träume. — Schlafwanderer. — Schwärmerey. — Verrückung. 82

§. XIV.
Gesetze der Ideenassociation. 100

§. XV.
Gedächtniß. — Erinnerung. 107

§. XVI.
Dichtungsvermögen. 115

Zweyter Abschnitt.
Verstand.

§. XVII.
Allgemeine Betrachtungen über die Aeußerungen des Verstandes. 119

§. XVIII.

Digitized by Google

§. XVIII.
Arten der Abstraktion. 126
§. XIX.
Ursprung und Natur der Allgemeinbegriffe. 129
§. XX.
Urtheile. — Schlüsse. — Beweise. 154
§. XXI.
Sprache. — Schrift. 169
§. XXII.
Ahndungsvermögen. 186
§. XXIII.
Genie. 189

Dritter Abschnitt.

Realität der menschlichen Erkenntniß.

§. XXIV.
Wahrheit. 197
§. XXV.
Kritik der äußern Sinne, des innern Sinnes und der Vernunft. — Beziehung des gemeinen Menschenverstandes zur Spekulation. 204
§. XXVI.
Skepticismus. 221
§. XXVII.
Wahrscheinlichkeit. 238
§. XXVIII.
Beyfall. — Wissen. — Glaube. 250

Vierter Abschnitt.

Vervollkommnerung der menschlichen Erkenntniß.

§. XXIX.
Formeller Unterschied der Vorstellungen. — Erklärung. — Eintheilung. 262

Digitized by Google

Inhalt.

§. XXX.

Aufmerksamkeit. – Beobachtung. – Lektüre. – Meditation. – Lehrart. – Erfindungskunst. 269

Zweyte Abtheilung.

Wille.

§. XXXI.

Allgemeine Betrachtungen über den Willen. — Moralischer Sinn. 279

§. XXXII.

Verzeichniß der mannichfaltigen Neigungen und Triebe in der menschlichen Natur, und Beobachtungen über ihren Zusammenhang. 301

§. XXXIII.

Höchster Grund des Wollens und Nichtwollens in der menschlichen Natur. 341

§. XXXIV.

Verzeichniß desjenigen, was den Trieb nach Vollkommenheit modificirt. 349

§. XXXV.

Gemüthsbewegungen. — Leidenschaften. 383

§. XXXVI.

Freyheit der Seele. 395

Ein-

Digitized by Google

Einleitung
in die philoſophiſchen Wiſſenſchaften.

§. I.

Begriff der Philoſophie.

Die menſchliche Erkenntniß betrift entweder das Daſeyn der Dinge, oder die an den Dingen befindlichen Eigenſchaften und Beſtimmungen, wodurch ſie ſich von einander unterſcheiden, (παθη, proprietates, Qualitäten) oder endlich das Mehr und Weniger dieſer an den Dingen befindlichen Eigenſchaften. (Quantitäten) Man kann daher die menſchliche Erkenntniß in die **hiſtoriſche, philoſophiſche,** ſo auch die **wiſſenſchaftliche** genannt wird, und **mathematiſche** eintheilen. Nur in Gedanken laſſen ſich dieſe drey Arten der menſchlichen Erkenntniß trennen, denn in der Würklich-

Digitized by Google

keit kann weder ein Ding ohne Eigenschaften existiren, noch eine Eigenschaft ohne eine bestimmte Größe, (das Unendliche allein ausgenommen) noch eine Größe ohne Eigenschaft da seyn. (1) Einen Theil der philosophischen Erkenntniß umfaßt die Philosophie als Wissenschaft betrachtet, und zwar diejenigen Wahrheiten, die am weitesten über das Gebiet der Sinnlichkeit erhaben sind, die das Allgemeine und Beständige in der Natur der Dinge betreffen, und den Grund alles menschlichen Wissens ausmachen. **Die Philosophie ist also die Wissenschaft derjenigen Grundwahrheiten der menschlichen Erkenntniß, die aus der Betrachtung der Dinge durch den bloßen Gebrauch der Vernunft gefunden und erkannt werden.** (2) Da die Philosophie es eigentlich mit würklich vorhandenen Dingen (die aber nie von uns ganz begriffen werden können) und mit ihren verschiedenen Thätigkeiten zu thun hat, die reine Mathematik hingegen mit bloßen Vorstellungen, die willkührlich gebildet worden sind, beschäftiget ist, so kann die Philosophie ihren Untersuchungen und Wahrheiten selten die Evidenz und apodiktische Gewisheit geben, deren die reine Mathematik fähig ist. (3) Man fordert demnach etwas unmögliches, wenn man in allen philosophischen Beweisen die höchste Gewisheit, um als philosophische Beweise gelten zu können, verlangt und die wahrscheinlichen Beweise aus ihr ganz verbannt wissen will.

Digitized by Google

will. (4) Ohngeachtet übrigens weder die hiſtoriſche Erkenntniß noch die Mathematik zur Philoſophie gehören, ſo ſind doch beyde dem Philoſophen unentbehrlich, indem die erſtere allen Stoff zum Philoſophiren hergiebt, die leztere hingegen den menſchlichen Geiſt anführt, ſich von ſinnlichen Gegenſtänden zum Ueberſinnlichen und Allgemeinen zu erheben, und ihn an Ordnung und Genauigkeit im Nachdenken gewöhnt. (5) Sollte es aber dem Menſchen gelingen, eine eigene Größenlehre für die geiſtigen Fähigkeiten zu erfinden, ſo würde vielleicht dadurch die Matheſis mit der Philoſophie noch in nähere Verbindung kommen. (6)

(1) S. Mendelſohns Abhandlung über die Evidenz in metaph. Wiſſenſch. S. 21. Berl. 1764.

(2) Ohngeachtet zwar die berühmteſten Philoſophen in ihren Erklärungen der Philoſophie von einander abweichen, ſo beſtehet doch dieſe Abweichung blos in Worten, denn die ἐπιϛημη των νοητων και ὀντως ὀντων des Plato, Phaed. c. X. de Republ. VI. p. 121. Bipont. und *Diogen. Laert.* Lib. III. S. 63. die ἐπιϛημη των ἀρχων και των αἰτιων των ὀυσιων des Ariſtoteles, Metaphyſ. Lib. III. c. 2. die appetitio rectae rationis der Stoiker, *Seneca* ep. 89. und die ſcientia poſſibilium quatenus eſſe poſſunt des von Wolf, diſcurſ. praeli. min. zur Logik §. 29. iſt nichts anders, als die Wiſſenſchaft überſinnlicher und allgemeiner Wahrheiten, die durch die Vernunft erkannt werden. — Ueber den Begrif der Philoſophie iſt beſonders nachzuleſen, Eberhard vom Begriff der Philoſophie, Berl. 1778.

3) Kant leitet die apodiktische Evidenz der reinen Mathematik von der Form ihrer Erkenntniß ab, und ſetzt den Unterſchied der philoſophiſchen und mathematiſchen Erkenntniß in der Verſchiedenheit des Urſprungs der Vorſtellungen, durch welche beyde möglich gemacht werden, und durch welche verurſacht wird, daß die mathematiſche Erkenntniß blos Quanta und die philoſophiſche Qualitäten betrift; Critik der reinen Vernunft, p. 742. Riga, 1787. und die Prolegomena zu einer ieden künftigen Metaphyſik, S. 34. Allein da es keine im Kantiſchen Sinne angebohrne Formen in der menſchlichen Erkenntniß giebt, wie in der Folge erwieſen werden ſoll, und da theils die reine Mathematik ihre apodiktiſche Evidenz verliert, wenn ſie aufs Würkliche applicirt wird, theils aber auch die Philoſophie einer eben ſo groſſen Evidenz als die reine Mathematik fähig iſt, wenn ſie blos bey willkührlichen Begriffen ſtehen bleiben will, ſo hat man den Unterſchied der philoſophiſchen und mathematiſchen Erkenntniß nicht in der Verſchiedenheit der menſchlichen Erkenntniß, ſondern in der Ungleichheit der Objekte zu ſuchen; S. Feder über Raum und Cauſſalität, S. 41.

4) Die Härte, mit der die Kantiſche Schule ſich über den Werth der wahrſcheinlichen Beweiſe in der Philoſophie ausdrückt, rügt Feder l. c. S. 195. ſq.

5) Daß die hiſtoriſche Erkenntniß bey der Philoſophie unentbehrlich ſey, leyren die auſſerordentlichen Fortſchritte, welche der menſchliche Geiſt in der Erkenntniß des Wahren und Nützlichen gemacht hat, ſeit dem er anſtatt über die Natur der Dinge zu träumen, lieber erſt richtige Erfahrungen über ſelbige ſammelte

melte. Auch haben jederzeit die Schickſale des Studiums der Hiſtorie Einfluß auf das Studium der Philoſophie gehabt. Am wenigſten iſt bisher die Kirchengeſchichte von den Philoſophen benutzt worden, ſoll ſie aber benutzt werden, ſo muß es nach den Vorträgen eines Mosheims, und derjenigen, die ihm, wie Cramer und Schröckh gefolgt ſind, geſchehen. — Daß die Alten die Mathematik vorzüglich des hier angegebenen Nutzens halber für unentbehrlich bey der Philoſophie hielten, iſt bekannt; vorzüglich ſetzt man den *Plato* de Republ. VII. p. 147. Bip.

6) Ueber den Urſprung des Namens Philoſophie vergl. man *Cic.* Tuſcul. Quaeſt. L. V. c. 3. *Diog Laert.* L. I. S. 12. und die von Meinersen dagegen gemachten Einwendungen (die aber nicht wichtig genug zu ſeyn ſcheinen) in der Geſchichte der Wiſſenſchaften in Griechenland und Rom, Th. I. S. 118. Ueber den verſchiedenen Sprachgebrauch der Wörter σοφος und σοφιστης bey den Alten findet man vortrefliche Anmerkungen bey dem eben genannten Schriftſteller, l. c. S. 112.

§. II.

Werth der Philoſophie.

Da die Philoſophie ſich eigentlich mit der Beantwortung der für den menſchlichen Geiſt ſo intereſſanten Fragen beſchäftiget, was iſt der Menſch, was iſt die Welt, und welche Verbindung findet zwiſchen ihr und dem Menſchen Statt? ſo iſt es, überhaupt betrachtet, unmöglich, den menſchlichen Verſtand von der Unterſuchung philoſophiſcher Wahrheiten gänzlich abzuzie-

zuziehen. Da aber auch die Beantwortung obiger Fragen einen unmittelbaren Einfluß auf das menſchliche Wohl und Wehe hat, da die Philoſophie uns mit den Eigenthümlichkeiten der menſchlichen Natur, mit den Quellen der menſchlichen Erkenntniß, mit den Verhältniſſen des Menſchen zu den übrigen Dingen in der Welt, mit ſeinen Neigungen und Wünſchen, und mit alle dem, wodurch dieſe Neigungen modificirt und gelenkt werden, bekannt macht, und da ſie endlich den menſchlichen Verſtand zum richtigen Nachdenken über alles, was da iſt, gewöhnt, ſo iſt ſie eigentlich das Fundament aller Religion und Tugend, der Probierſtein alles übrigen Unterrichts von der Natur der Dinge, und das einzige Mittel, theils den Nebel von Vorurtheilen, der uns von Jugend auf umgiebt, zu zerſtreuen, theils die edelſten Kräfte der menſchlichen Seele zu erhöhen und zu ſtärken, theils dem Menſchen den Standpunkt anzuweiſen, aus welchem er die Dinge in der Welt betrachten muß, wenn er die beruhigendſten und ſicherſten Aufſchlüſſe über die Verbindung und den Wechſel alles Irrdiſchen erlangen will. — Und ſo würde das Studium der Philoſophie das angelegentlichſte Geſchäft für den Menſchen ſeyn. Schade aber iſt es, daß der Syſtem- und Schulen-Geiſt von jeher dieſe großen Vortheile ſo auſſerordentlich vermindert hat; denn es iſt bekannt genug, daß gemeiniglich einſeitige Betrachtungsart der ganzen Natur, Stolz auf beſſer-

sere Einsichten, der der menschlichen Schwäche gar nicht angemessen ist, und Stillestand im Streben nach richtigern und bessern Kenntnissen, mit dem Systemgeiste verbunden sind. Aber wann wird der menschliche Geist der Fesseln des Systems überdrüßig werden?

§. III.

Kurze Uebersicht der Geschichte der Philosophie.

Nichts ist lehrreicher, als die Beobachtung des Ganges, den der menschliche Geist in der Untersuchung philosophischer Wahrheiten genommen hat. Mit dem, was zuletzt hätte sollen untersucht werden, fieng man an, und dasienige versparte man bis zuletzt, was das erste in der Philosophie hätte seyn sollen; denn nachdem die Philosophen schon lange und viel über metaphysische Fragen geträumt hatten, giengen sie endlich zur Untersuchung der menschlichen Natur über. (1) — Durch sein eifrigstes Bestreben nach Wahrheit konnte sich der menschliche Verstand vom Schein und Irrthum doch nie ganz befreyen. Diese Irrthümer aber wurden, so schädlich sie auch oft für ihre Erfinder waren, von der Nachwelt weise benuzt, und man hat eigentlich ieden philosophischen Irrthum als eine Sprosse zu betrachten, wodurch es der Nachwelt möglich wurde, höher zu klimmen, und der Wahrheit sich mehr zu nähern. Wird wohl dereinst Irrthum und Zweifel aus der Philosophie

Digitized by Google

ſo viel, wie möglich iſt, verbannt werden? Faſt ſcheint es, als ſorge die Natur nur vorzüglich, daß der menſchliche Geiſt durch Widerſprüche gegen heilige und nicht heilige Wahrheiten in einer nützlichen Geſchäftigkeit erhalten werde. — Auch iſt der Zuſtand der Philoſophie allezeit von dem jedesmaligen phyſiſchen, politiſchen und religiöſen Zuſtande des Volkes, unter welchem ſie bearbeitet ward, ſo ſehr abhängig geweſen, daß man eigentlich die Urſachen aller ihrer Veränderungen in den Revolutionen zu ſuchen hat, die in Anſehung der Regierungsformen, der Sitten, der Religion, des Reichthums und der Künſte ſich auf unſerer Erde zugetragen haben. — Ueberhaupt aber kann man in der Geſchichte der eigentlichen Philoſophie drey Hauptperioden unterſcheiden. Die erſte umfaßt alle Veränderungen der Philoſophie vom Thales an bis zur Zerſtörung der römiſchen Republik. In dieſem Zeitraume zeichnete ſich vorzüglich Sokrates und ſeine Schule aus. Er lenkte den Geiſt ſeiner Landsleute von der Betrachtung kosmologiſcher Gegenſtände auf die Unterſuchung alles deſſen, was mit der menſchlichen Wohlfahrt unmittelbar zuſammenhieng, er demüthigte den Stolz der Sophiſten, und bemühete ſich, ſeinen Freunden und Anhängern nicht ſowohl ſeine eigene Meynungen und Grundſätze beyzubringen, als ſie vielmehr im Nachdenken zu üben, daher es denn auch kam, daß weder vor noch nach ihm ein Philoſoph Schüler gehabt

habt hat, die in ihren Meynungen so sehr von einander abgewichen wären, als die Schüler des Sokrates. Sein Leben und sein Tod machen ihn in den Augen aller Vernünftigen ehrwürdig. Unter seinen Schülern sind vorzüglich merkwürdig Plato, wegen des schönen Gewandes, in welches er die Philosophie hüllte, und worinnen ihn weiter kein Philosoph ganz erreicht hat, und Aristoteles, wegen der erfundenen philosophischen Kunstsprache, (denn vor seiner Zeit hatte die Philosophie ihre Ausdrücke immer von Dichtern entlehnt) und wegen der genauern Bestimmung, die er allen Theilen der Philosophie gab. Die zweyte Hauptperiode umfaßt alle Schicksale der Philosophie vom Untergang der römischen Republik bis zum funfzehnten Jahrhundert. Es schlummerte der philosophische Forschungsgeist fast diesen ganzen Zeitraum hindurch. Die Scholastiker vertrieben sich die Zeit mit leeren Spitzfindigkeiten, und durch alle ihre Spekulationen scheinen sie nichts weiter genutzt zu haben, als daß sie einigermaßen die Rechte des menschlichen Verstandes gegen die Ansprüche einer alles tyrannisirenden Hierarchie vertheidigten. Einige wenige unter ihnen streuten Saamen zur künftigen Erndte aus. (2) Die dritte Hauptperiode umfaßt alle Fortschritte des menschlichen Geistes in der Erkenntniß der philosophischen Wahrheiten, die er seit iener wohlthätigen Revolution in der christlichen Kirche gethan hat, durch welche der menschliche Verstand in das

Digitized by Google

ihm entrissene Recht selbst nachzudenken und zu urtheilen wieder eingesetzt wurde. Nähere Verbindung der Philosophie mit dem gemeinen Leben, genauere Unterscheidung des Nützlichen und Unnützen, gründliche Betrachtung der menschlichen Natur und der menschlichen Kräfte, und genauere Bestimmung der Grenzen, welche die Natur dem menschlichen Geiste in der Erforschung der Wahrheit gesetzt hat, scheinen das Eigenthümliche dieses Zeitraums zu seyn. 3)

1) Die Ursachen dieser merkwürdigen Erscheinung in der Geschichte der Philosophie scheinen darinnen zu liegen, daß die großen und ungewöhnlichen Gegenstände der Natur einen vorzüglichen Eindruck aufs menschliche Gemüth machen, gewöhnliche und geringscheinende Dinge aber vom Menschen kaum bemerkt werden. Daher sind Sonne, Mond und Sterne immer Gegenstände religiöser Verehrung gewesen, daher fällt der halbcultivirte Mensch Wälder, Meer, Luft und Wüsteneyen mit Göttern an, an das aber, was in ihm selbst vorgeht, denkt er kaum. *Plato* im Cratylus p. 258. Bip. *Aristoteles* Metaph. Lib. I. c. 2. Kraft's Sitten der Wilden S. 218.

2) Das unumschränkte Ansehen, das Aristoteles in diesem Zeitraum nach und nach erhielt, hat mannichfaltige Ursachen. Die Saracenen fanden mehr Gefallen an dem entscheidenden Tone, an der Physik, und an der Spitzfindigkeit des Aristoteles, welche dem Geschmacke der arabischen Schriftsteller am verborgenen und schwer zu findenden Witz so angemessen war, als an den scheptischen Zweifeln, an den republikanischen Grundsätzen, und an der leichten

leichten Eleganz des Plato. Die Lehrer der christlichen Kirche aber lernten ihn schon seit dem vierten Jahrhundert bey ihren Streitigkeiten kennen und gebrauchen. In den Arianischen Streitigkeiten wurde er vom Aetius benutzt. S. *Gregor. Nazianz.* Orat. XXVI. p. 458. Tom. I. Opp. ed. Paris. Im fünften Jahrhundert beförderten die Nestorianischen und Eutychianischen Ketzereyen das Studium der Aristotelischen Schriften, und das Ansehen des Plato fiel durch den Gebrauch, den Origines und die neuern Platoniker von den Grundsätzen ihres Lehrers machten; Boethius befestigte endlich im sechsten Jahrhundert durch seine Uebersetzung des Aristoteles und durch seine Commentarien über denselben das Ansehen dieses Philosophen in der lateinischen Kirche auf viele Jahrhunderte. Man kann also die Einführung der Aristotelischen Philosophie in das Innere der christlichen Theologie nicht von den Saracenen ableiten.

3) Dadurch, daß man angefangen hat, die einzelnen Theile der Geschichte der Philosophie genauer zu bearbeiten, hat diese Geschichte unstreitig am meisten gewonnen, und vielleicht ist der Zeitpunkt nicht mehr weit entfernt, wo man ganz genau den Gang wird zeigen können, den der menschliche Geist bey der Untersuchung philosophischer Wahrheiten genommen hat.

§. IV.

Eintheilung der Philosophie.

Es ist willkührlich, wie man die verschiedenen Untersuchungen der Philosophie, um ihre Ueber-

Ueberſicht zu erleichtern, ordnen und abtheilen will; am bequemſten ſcheint die Eintheilung, nach welcher die ganze Philoſophie aus drey Theilen beſteht, aus der **Pſychologie**, welche von der Natur des Menſchen, von den Kräften der Seele, und von ihren Würkungsgeſetzen handelt, aus der **Metaphyſik**, die die allgemeinſten Beſchaffenheiten aller Dinge überhaupt erklärt, und aus der **Moral**, welche lehrt, wie der menſchliche Geiſt, ſeinen Fähigkeiten und Anlagen gemäß, müſſe verbeſſert und vervollkommnet werden. *)

*) Die Alten zählten auch drey Hauptheile der Philoſophie. Pars dialectica enthielt die Logik, Pſychologie und Aeſthetik; Pars phyſica begriff die Phyſik und Metaphyſik; und pars ethica umfaßte die ganze praktiſche Philoſophie. *Cic.* Acad. Queſt. L. I. c. 5. *Diog. Laert.* L. I. S. 18. *Seneca* ep. 89. *Brucker* hiſt. phil. crit. T. I. p. 9. und Tiedemann im Syſtem der Stoiſchen Philoſophie Th. I. S. 4. Cicero's Erklärung der Philoſophie durch rerum diuinarum atque humanarum ſcientiam bezieht ſich auf dieſe Eintheilung der Philoſophie bey den Alten, ſiehe *Ernesti* Clauem Cic. in diuinus. — Ueber die Ordnung beym Vortrage der Philoſophie ſehe man Alex. Gerards Gedanken von der Ordnung in den philoſophiſchen Wiſſenſchaften. Riga, 1770.

Pſycho-

Digitized by Google

Pſychologie.

Erſter Theil.

Allgemeine Betrachtungen über die Natur des Menſchen.

§. V.

Bewußtſeyn. — Innerer Sinn.

Bin ich, oder bin ich nicht? Bin ich eine Vorſtellung, ein Bild von einer Sache, oder ein Weſen, das Vorſtellungen hat, und eine Kraft, die Bilder hervorbringt und erkennt? Bleibe ich in den verſchiedenen Augenblicken meines Daſeyns ein und daſſelbe Weſen, oder wechſelt mein denkendes Ich gleich ſeinen Vorſtellungen immer ab, und geht es aus einer Subſtanz in die andere über? — Ehe ich noch über dieſe Fragen nachzudenken im Stande war, ſind ſie ſchon von mir entſchieden worden; ich bin von jeher von meiner **Exiſtenz**, von meiner **Individualität**, und von meiner **Identität** überzeugt geweſen. Allein woher rührt dieſe Ueberzeugung, und welchen Werth hat ſie? die Philoſophie muß ihren Grund aufſuchen und ihre Realität beſtimmen.

Die

Digitized by Google

Die meiſten Vorſtellungen, die unſer denkendes Ich hat, werden von dem Gefühle begleitet, daß wir ſind, oder exiſtiren. Man nennt dieſes Gefühl die Apperception unſerer eigenen Exiſtenz, worinnen es aber beſtehe, läßt ſich durch Worte nicht erklären, ſondern muß aus der Erfahrung bekannt ſeyn. Leuchtet aber unſere Exiſtenz unmittelbar ein, ſo braucht ſie nicht erwieſen zu werden, und das berühmte Enthymem des Carteſius, cogito, ergo ſum, (Princip. Phil. P. I. §. 7.) iſt theils überflüßig, theils als Schluß betrachtet falſch, denn in der Concluſion iſt nichts mehr enthalten, als was in der Minori ſchon ſteht; ich denke, heißt nemlich, ich exiſtire denkend, und die Exiſtenz unſers Ich macht erſt die Eigenſchaft des Denkens möglich, weil die Exiſtenz die nothwendige Bedingung aller Eigenſchaften iſt. (1) Eben ſo deutlich fühlen wir es auch in vielen Augenblicken unſers Daſeyns, und vorzüglich, wenn heterogene Vorſtellungen in uns abwechſeln, daß unſer denkendes Ich nicht eine bloße Vorſtellung, nicht eine Reihe Bilder, nicht eine Modifikation an einem andern Dinge ausmache, ſondern etwas von allen ſeinen Vorſtellungen verſchiedenes, und ein für ſich beſtehendes Weſen ſey. Dieſes Gefühl unſerer Individualität iſt eben ſo unerklärlich, als das Gefühl der Exiſtenz, welches es allezeit in ſich ſchließt. (2) Endlich empfinden wir es auch deutlich genung, daß unſer denkendes Ich, ohngeachtet der ſteten Verände-

änderungen, die sich an demselben zutragen, seinen wesentlichen Beschaffenheiten nach mit dem, was es vormals war, ein und dasselbe Ding, ein und dieselbe Person ausmacht. Dieses Gefühl unserer Identität oder Persönlichkeit ist dann am stärksten, wann wir uns des Vergangenen erinnern, daß es aber eine Folge der Unveränderlichkeit unsers Wesens sey, lehrt der große Antheil, den wir an allem nehmen, was sich ehemals mit uns zugetragen hat. (3)

Diese drey Gefühle, die man unter dem allgemeinen Namen des **Bewußtseyns seiner selbst** zusammenfaßt, sind in verschiedenen Graden des Lichtes und der Stärke bey den Menschen vorhanden, welche auf alle Urtheile und Handlungen einen sehr wichtigen Einfluß haben. Im tiefen Schlafe und in der Ohnmacht scheint es ganz erloschen zu seyn. Im Traume, im Affekte, in der tiefen Meditation und im Wahnsinne ist es geschwächt, und dann handeln und urtheilen wir unsern wahren Umständen gar nicht angemessen. Seine größte Stärke hat es, wenn wir uns der Zeit und des Ortes, in dem wir uns befinden, und dessen, was sich ehemals mit uns zugetragen hat, bewußt sind, und dann handeln wir am vernünftigsten; was also das Gedächtniß schwächt, das schwächt auch das Bewußtseyn. (4)

Es gehört aber dieses Bewußtseyn zu den Gefühlen des **inneren Sinnes**. Unser denkendes Ich nimmt nemlich gewisse Veränderungen

in

in ſich gewahr, die von der Einwürkung äußerer Gegenſtände nicht unmittelbar abhängen, ſondern erſt dann entſtehen, wann es in ſich ſelbſt zurückgeht, und das, was in ihm vorgeht, beobachtet. Dieſer innere Sinn hat ſehr viel eigenthümliches. Er entwickelt ſich viel ſpäter, als der äußere Sinn; er kann ſich nie äußern, ohne durch eine Vorſtellung erweckt worden zu ſeyn; dem Denken folgt er allezeit nach, und man kann nie ſagen, ich empfinde, daß ich denke, ſondern ich empfinde, daß ich gedacht habe; ſeine Stärke und Schwäche iſt ganz abhängig von der Stärke und Schwäche der Vorſtellungen, durch die er erregt wird; bey ſeinen Aeußerungen findet nicht ſo viel Klarheit und Mannichfaltigkeit Statt, als bey vielen Vorſtellungen des äußeren Sinnes angetroffen werden, daher es denn auch kömmt, daß die Gefühle des inneren Sinnes ſich nie durch Worte aufklären laſſen; endlich behaupten alle Aeußerungen des inneren Sinnes eine unwiderſtehliche Herrſchaft über uns, indem wir allezeit gezwungen ſind, die Empfindungen des inneren Sinnes ſo zu nehmen, wie ſie ſind, ohne an denſelben, bevor nicht die Urſachen von ſelbigen verändert worden ſind, etwas verändern zu können, daher auch die Beſchaffenheit des inneren Sinnes zur Grundbeſchaffenheit der menſchlichen Natur gehört. c. (5)

Man hat gefragt, ob unſer denkendes Ich Vorſtellungen habe ohne ſich derſelben bewußt zu ſeyn. Nach Leibnitzen hat die menſchliche

Seele

Seele in allen Augenblicken ihres Daseyns Vorstellungen. Er unterscheidet daher deutliche (Apperceptionen) und dunkele Vorstellungen (Perceptionen) welche letztere er theils aus dem Satz, daß keine Kraft ohne Würkung seyn kann, theils aus dem Gedächtnisvermögen und aus den Fertigkeiten der menschlichen Seele beweist. (6) Locke hingegen leugnet, daß es Vorstellungen ohne Bewußtseyn giebt, weil wir von Vorstellungen im Schlafe und in der Ohnmacht nichts wissen. (7) — Versteht man unter Vorstellungen solche Modifikationen unsers denkenden Ich, durch welche es etwas mit Bewußtseyn vernimmt, oder Gegenstände des Verstandes, so kann es freylich keine dunkeln Vorstellungen geben; ist aber auch iede von innern oder äußern Würkungen herrührende Veränderung unsers denkenden Ich, die auf unsern Willen Einfluß hat, eine Vorstellung zu nennen, so giebt es dunkele Vorstellungen, denn ohne selbige lassen sich weder das Gedächtnis, noch die Fertigkeiten der menschlichen Seele, noch viele andere Phänomene an derselben erklären. (8)

1) Die größten Philosophen haben den Beweis unserer eigenen Existenz in dem unmittelbar deutlichen Gefühl derselben gefunden, S. Locke Versuch vom menschlichen Verstande, L. IV. c. 9. §. 3. *Leibnitz* Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, L. IV. ch. 9. Merian über die Apperception unserer eigenen Existenz, in Hißmanns Magazin für die Philosophie und ihre Geschichte, I. Band, S. 89.

Digitized by Google

Nach dem Kantischen System ist das Ich, das in uns denkt, ein transcendentales Subjekt der Gedanken =x, dessen Vorstellung wir uns bedienen müssen, um irgend etwas von ihm zu urtheilen, und das Bewußtseyn überhaupt ist nach diesem Philosophen eine Form und Bedingung, um Vorstellungen zu erhalten. Critik der reinen Vernunft, S. 404. Jacob, Prüfung der Mendelsohnschen Morgenstunden, S. 211. — Die Natur hat durch die Stärke des Selbstgefühls dem Scepticismus in Ansehung unserer eigenen Existenz Grenzen gesezt, und es ist überflüßig, das zu widerlegen, dessen Gegentheil unmittelbar einleuchtet; S. Reimarus über die Gründe der menschlichen Erkenntniß, S. 58.

(2) Auch die objektive Gültigkeit dieses klaren Gefühls hat man bezweifelt. Nach Humen ist unser denkendes Ich nichts anders, als ein Haufe einzelner und zerstreuter Empfindungen und Ideen, aus deren Verbindung in der Phantasie die Idee von einem Ganzen, als einem Subjekte des Empfundenen und Gedachten, gemacht worden ist; Treatise on human Nature Vol. I. s. 6. und die Gespräche über die natürl. Religion, S. 80. Leipz. 1781. Nach Kanten kann eigentlich nicht bestimmt werden, ob wir als Substanz, oder als Accidenz existiren, weil das Gefühl der Individualität eine Bedingung ist, unter der es möglich wird, daß wir Vorstellungen haben; Critik der reinen Vernunft, S. 407 u. 420. Prolegomena, S. 134. Allein da die Phantasie selbst keine Verbindung ist, sondern etwas, das verbindet, so müßte sie eine Kraft, eine Substanz seyn; wenn aber auch das Gefühl der Individualität eine Bedingung zum Denken wäre, könnte es ausserdem nicht

auch

auch seine objektive Gültigkeit haben? Und was sollen Gedanken ohne ein denkendes Wesen, oder, wo sollen sie seyn, wenn sie in keinem denkenden Subiekte sind, läßt sich hierbey etwas denken? man vergl. Tetens Versuche über die menschliche Natur, 1. Band, V. Versuch, S. 392. und Reids Untersuchung über den menschlichen Geist, I. 6. S. 42. Leipzig 1782.

(3) S. Locke über den menschl. Verstand, L. II. c. 27. §. 9. sq. und Leibnitz N. E. L. II. ch. 27. wo auch die sceptischen Fragen über die Identität unsers Ich berührt worden sind. — Auch dem Gefühle der Identität, das in Rücksicht auf Zurechnung und Unsterblichkeit so wichtig ist, spricht Kant allen objektiven Werth ab, Critik der reinen Vernunft, S. 208. Prolegomena, S. 138. und glaubt, daß es an einem bündigen Beweis der substanziellen Beharrlichkeit unsers denkenden Ich fehle, weil das Gefühl der Identität nur eine formelle Bedingung der Gedanken sey. Die apodiktische Demonstration dieser Beharrlichkeit fehlt freylich, allein sie ist auch überflüßig, a) weil das Gefühl unserer fortdaurenden Identität zu stark ist; b) weil es sich nicht begreifen läßt, wie eine Substanz in die andere könne übergehen, dieß müßte aber der Fall seyn, wenn das substanzielle Ich in uns wechselte; c) weil sich nichts dabey denken läßt, daß eine Substanz sich gewisser Vorstellungen als ihres gewesenen Eigenthums, die sie doch nie gehabt hat, bewußt seyn soll. Nach der Critik der reinen Vernunft, S. 363. erste Ausgabe, kann das Gefühl der Beharrlichkeit aus einer Substanz in die andere übergehen, so daß der Schein einer numerischen Identität übrig bleibt, allein

in diesem Falle müßten die wechselnden substanziellen Kräfte ohne allen Unterschied, d. h. ein und dieselbe Kraft seyn. S. Platners Aphorismen, 1. Th. S. 964. Leipzig 1784. — Auch läßt sich das Gefühl der Identität aus der bloßen Unveränderlichkeit des Sitzes des Gedächtnisses im Gehirne nicht ableiten, weil das Gehirne stets verändert wird, und weil von allen Vorstellungen nicht allein im Gehirne, sondern auch in der Seele Spuren vorhanden sind. S. Mendelsohns Morgenstunden in den Anmerkungen, S. 8.

(4) Auſſer den schon angeführten Schriftstellern sind über das Bewußtseyn noch nachzulesen, Reimarus Abhandl. über die natürliche Religion VI. Abhandl. S. 424. Meiners vermischte philosophische Schriften, II. Th. S. 1. Platners Anthropologie, S. 54. und vom Einflusse des Bewußtseyns in unsre Urtheile, Sulzers vermischte philosophische Schriften, Th. I. S. 199.

(5) Ueber den innern Sinn S. Locke über den menschl. Verstand, L. II. c. 1 §. 4. Condillac Versuch über den Ursprung der menschl. Erkenntniß, Th. 1. K. 1. und Tetens philosophische Versuche über die menschliche Natur, I. Band, S. 45. sq. II. Band, S. 169. sq.

(6) S. Principia Monadologiae §. 17, 20, 21. N. Essais, in der Vorrede, L. I. ch. 1. L. II. ch. 1. Bonnets psycholog. Versuch, S. 95. Lemgo 1773. Mendelsohns philosoph. Schriften, Th. II. S. 81. Berlin 1771.

(7) Locke über den menschl. Verstand L. II. c. 1. §. 10. und vorzüglich Merian von der Apperception in Rücksicht auf die Ideen, in Hißmanns Magazin, Th. I. S. 135.

(8) Von

(8) Von der Thätigkeit der Seele im traumlosen Schlafe zeugen zu viele Erfahrungen, als daß sie sich ableugnen ließen, und man kann sagen, das ganze Leben des Menschen sey eine stätige Reihe von Vorstellungen.

§. VI.

Idealismus.

Aber dieses mein denkendes Ich, von welcher Beschaffenheit ist es? Es hat von ganz verschiedenen Dingen Vorstellungen; existiren diese Dinge blos in ihm als Vorstellungen, oder giebt es äußere Obiekte, die den Vorstellungen entsprechen, die da sind, wenn mein denkendes Ich auch nicht da wäre? und wieviel ist vorzüglich in der Meynung Wahres, daß mein denkendes Ich der Regierer und Bewohner eines ihm eigenthümlich zugehörigen organisirten Körpers sey? Der gemeine Menschenverstand findet die Beantwortung dieser Fragen gar nicht schwer; er beruft sich aufs deutliche Gefühl. Allein einige Philosophen erklären dieses Gefühl für unzulänglich, um Folgerungen daraus zu ziehen, noch andere gar für falsch und irrig. Man nennt diese letztern Idealisten und auch Egoisten.

Bey den Alten scheint die Würklichkeit der Körperwelt nicht geleugnet worden zu seyn. (1) **Carteſius** aber glaubte vermöge seines Grundsatzes, daß man an allem zweifeln müsse, bis es bewiesen worden sey, auch das Daseyn der Körperwelt müsse bewiesen werden, und fand diesen

Beweis darinnen, daß uns Gott nicht täuschen könne. (2) Malebranche erklärte diesen Beweis für unzulänglich, und hielt es für möglich, daß nichts weiter als Gott und die Geister in der Welt da wären. (3) Hierdurch wurde der Bischof Berkeley veranlaßt, die Nichtexistenz der Materie völlig zu demonstriren. Sein System ist folgendes. — Es ist keine von unsern Vorstellungen unabhängige Materie vorhanden, sondern die Ideen, die wir von der Körperwelt haben, entstehen durch die Einwürkung Gottes auf unsern Verstand, und die ganze Körperwelt existirt eigentlich nur im Verstande Gottes, der nach einer bestimmten Ordnung die sinnlichen Vorstellungen in uns erweckt, welche Ordnung der Lauf der Natur ausmacht. Zum Beweise dieses Systems führt er an, a) daß wir unmittelbar nichts gewahrnehmen, als Vorstellungen und Bilder von den körperlichen Gegenständen; b) daß Ideen nur in einem Geiste seyn können, niemals aber in einem Körper; c) daß, da die Materie keine Ideen habe, sie auch keine geben und erwecken könne, sondern ein Geist alle Ideen hervorbringen müsse; d) es kann aber dieser Geist unsere Seele nicht selbst seyn, denn die Reihe der Vorstellungen in uns erfolgt nicht nach subiektiven Gesetzen der Seele, und es werden uns viele Vorstellungen ganz wider unsern Willen aufgedrungen; e) weil endlich in den Vorstellungen, die in uns erweckt werden, die größte Mannichfaltigkeit und Ordnung herrscht,

so

ſo muß der Geiſt, der ihr Urheber iſt, mächtig, weiſe, und über allen Ausdruck gütig ſeyn. (4)

Bey dieſem Syſteme, das weder in Anſehung der Religion, noch der Sittlichkeit nachtheilig iſt, und nur deswegen lächerlich zu ſeyn ſcheint, weil unſere Sprache und Denkungsart demſelben gar nicht angemeſſen ſind, kömmt alles auf die Sätze an, daß alle Vorſtellungen in uns ſind, und daß es unmöglich iſt, daß dieſe Vorſtellungen von den Würkungen äußerer körperlicher Obiekte herkommen. Allein erſtlich iſt die Unmöglichkeit der Einwürkung körperlicher Obiekte auf unſere Seele nicht erwieſen; darzu gehört eine genaue Kenntniß des innern Weſens der Materie, des Geiſtes, und ihrer Beziehungen gegen einander, die der Menſch wohl nie erlangen wird. Alſo iſt zweytens die Einwürkung der Materie auf den Geiſt nur unerklärlich; eben ſo unerklärlich iſt aber auch die Einwürkung eines Geiſtes auf den andern, und Gottes auf alle übrige Geiſter. Drittens iſt dieſe Erklärung durch die Stärke des Gefühls überflüßig gemacht. Das Gefühl nöthigt uns, eine obiektive Körperwelt anzunehmen, und will man dieſes Gefühl für Täuſchung ausgeben, ſo kann man auch das nicht ſtärkere Gefühl, von unſerer Exiſtenz und vom Daſeyn der Vorſtellungen in uns, für Täuſchung ausgeben. — Es iſt dieß freylich keine Demonſtration vom obiektiven Daſeyn der Körperwelt, allein ſoll Philoſophie nicht ein Geſchwätz ins Unendliche ſeyn,

ſo muß ſie ſich an gewiſſe Punkte in der menſchlichen Erkenntniß anſchließen, die ohne allen Beweis nach den Ausſprüchen des innern Sinnes wahr ſind. Das deutliche Gefühl vom Daſeyn körperlicher Obiekte außer uns gehört zu den Elementen der menſchlichen Erkenntniß, und aus ihnen läßt ſich vernünftiger Weiſe folgern, daß es eine materielle Welt und einen Körper gebe, der das beſondere Eigenthum unſers denkenden Ich ausmache. (5)

(1) Beym Plato darf man den Idealismus nicht ſuchen, denn menſchliche Erkenntniß iſt nach ihm etwas aus der Erinnerung der ewigen Ideen und aus der Betrachtung der Sinnenwelt zuſammengeſetztes, vid. Phaedon c. XIX et XXI. Sympoſ. c. XXIX. Auch die Scheptiker ſcheinen eigentlich nur die der Körperwelt zugeſchriebenen Eigenſchaften bezweifelt zu haben. Vid. *Sextus* Empir. Pyrrhon. Hypotyp. I. c. 10. adu. Mathemat. L. I. c. 2. *Laertius* IX. S. 103.

(2) *Carteſ.* Principp. Phil. P. I. §. 4. et P. II. §. 1.

(3) De la Recherche de la Verité, Tom. III. p. 37. ſq. Paris 1679.

(4) Die Vorſtellung des Idealismus iſt genommen aus dem Geſpräche zwiſchen Hylas und Philonous im 1ſten Theile der Werke des Berkeley. Leipzig 1781. Auch findet man in Bonnets pſychologiſchen Verſuche eine ſehr richtige Vorſtellung von Berkeley's Syſtem, S. 68. Der Verfaſſer des Verſuchs über die Natur und das Daſeyn einer materiellen Welt, Riga 1783. beweiſt das Nichtvorhandenſeyn der Materie aus den ungetreuen Abbildun-

bildungen oder Vorſtellungen der in der Materie vorhandenen Solidität, erklärt aber nirgends den Grund unſerer Vorſtellungen von der Materie.

(5) S. Beattie's Verſuch über die Natur und Unveränderlichkeit der Wahrheit, II. Theil, S. 206. Leipzig 1772. Mendelſohns Morgenſtunden VI u. VII. Vorleſ. Feder über Raum und Cauſſalität, S. 89. Auch Hume läßt dem Glauben an das Daſeyn der Körperwelt nach Anleitung des Gefühls alle Gerechtigkeit wiederfahren, man ſ. die Verſuche über die menſchliche Erkenntniß, V. Verſuch. Wenn aber die Natur uns unmittelbar ſelbſt darzu angewieſen hat, was wir vom obiektiven Daſeyn der Körperwelt halten ſollen, ſo kann es kein Skandal der Philoſophie und der gemeinen Menſchenvernunft ſeyn, wie Kant meynt, Critik der reinen Vernunft, in der Vorr. S. XXXIX. daß beyde dieſes Daſeyn auf Glauben annehmen. Und wenn ich anders den ſcharfſinnigen Kant recht verſtehe, ſo iſt in ſeinem gegebenen ſtrengen Beweiſe vom obiektiven Daſeyn der Körperwelt, Critik der reinen Vernunft, S. 274. ein Sprung; denn zugegeben, daß alle Zeitbeſtimmung etwas Beharrliches in der Wahrnehmung vorausſetzt, und daß alle Beſtimmungsgründe meines Daſeyns (die inneren Gefühle) als Wahrnehmungen nicht der Grund der Wahrnehmungen ſelbſt ſeyn können, ſo folgt doch hieraus noch nicht, daß es eine obiektive Körperwelt gebe, denn das Beharrliche oder der Grund der Wahrnehmung kann, wie Berkeley annahm, die Gottheit ſelbſt, oder ſonſt etwas ſeyn, das wir gar nicht kennen. Uebrigens läßt ſich mit dieſem ſtrengen Beweiſe fürs Daſeyn der Körperwelt das nicht ver-

Digitized by Google

einigen, was in den Prolegomenis S. 62. und sonst öfters von Kanten gesagt wird, daß die ganze Körperwelt eine bloße Vorstellung (nicht allein der Form, sondern auch der Materie nach) und lediglich eine Bestimmung in uns sey.

§. VII.

Gehirn. — Nerven. — Aeußere Sinne.

Doch vielleicht könnte auch mein denkendes Ich, das ich von dem organisirten Körper zu unterscheiden gewohnt bin, nur ein Theil dieses Körpers, oder nur das Resultat seiner Bildung und Organisation seyn? Ehe wir über diese Frage zu entscheiden im Stande sind, müssen wir uns mit dem menschlichen Körper, und vorzüglich mit den Organen des Empfindens und der Bewegung bekannt machen. — Zwar hat die Natur ihre Werkstatt im Verborgenen errichtet, und über das Innere ihrer Bildungen und Organisationen einen Schleyer gezogen, den keine sterbliche Hand aufzuheben im Stande ist, so daß wir eigentlich nur wenig von der sogenannten thierischen Natur des Menschen wissen, aber auch dieses wenige, es ist der Preis, mit dem die Wißbegierde und der unermüdete Fleis neuerer Physiologen belohnt wurde, darf uns nicht unbekannt seyn, wenn wir die Natur des Menschen genauer kennen lernen wollen.

Der menschliche Körper ist von den übrigen thierischen Körpern dieser Erde auf mehr als eine Art verschieden. Er besitzt nämlich eine äußer-

außerordentliche Stärke und Dauerhaftigkeit, die ihn fähig macht, theils die größten Verschiedenheiten in Ansehung der Kälte und Wärme, und des Druckes der Luft auszuhalten, theils sich über den ganzen Erdboden auszubreiten, theils die größte Mannichfaltigkeit von Nahrungsmitteln zu genießen, ohne dadurch in den wesentlichen Stücken seiner Natur verändert zu werden. Seine Ausbildung und Reife ist das Werk längerer Jahre, als bey den übrigen Thieren, er widersteht aber auch dem Tode unter allen Thieren am längsten. In ihm liegen Anlagen sowohl zur größten Perfektibilität, als auch Corruptibilität, die sonst nirgends weiter in den thierischen Körpern angetroffen werden. Durch die perpendikuläre Richtung des Hirnschädels, von welcher der aufrechte Gang und die besondre Schönheit des menschlichen Körpers abhängt, wurde das freyere Spiel aller Gehirnfibern, die Empfängniß feinerer Empfindungen und Gedanken befördert, und das menschliche Gehirn zur Werkstatt einer vernünftigen Seele eingerichtet. Ueberhaupt aber scheint die Form des menschlichen Körpers, verglichen mit der Form der übrigen thierischen Körper unsrer Erde, das hohe Ideal zu seyn, nach welchem diese in fortrückenden Gradualunterschieden gebildet wurden, in dem menschlichen Körper scheint die Natur alle diejenigen Vollkommenheiten und Kräfte zusammen vereinigt und zu einem harmonischen Ganzen verbunden zu haben, die in den übrigen

Thier-

Digitized by Google

Thierkörpern nur gemeiniglich einzeln oder unvollkommner vorkommen, in ihm scheint die Natur ihr Meisterstück auf Erden vollbracht zu haben. (1) Die unmittelbare Werkstätte des denkenden Ich ist das Gehirn, wie das Gefühl lehret, und aus den Würkungen erhellet, welche auf die Krankheiten und Verletzungen des Gehirns folgen. Außer dem Hirnschädel umgeben noch drey Häute das ganze Gehirn, nämlich die harte Hirnhaut, die Spinnewebenhaut und die weiche Hirnhaut, welche ans Gehirn zunächst anliegt, die alle drey darzu bestimmt sind, die verschiedenen Theile des Gehirns, und die aus- und eingehenden Blutgefäße in ihren Lagen unverrückt zu erhalten; die Gehirnmasse selbst aber besteht aus drey Theilen, aus dem großen Gehirn, aus dem kleinen Gehirn, und aus dem verlängerten Marke, welches bis in die Höhle des Rückgrads hinabgeht, und alsdenn den Namen des Rückenmarkes erhält. (2)

Diese drey Theile des Gehirns, die ein zusammenhängendes Ganze ausmachen, und in einer beständigen, den Bewegungen des Herzens respondirenden Bewegung sich befinden, (3) enthalten viele kleinere Theile von besonderer Structur und Form, über deren besonderen Nutzen und Gebrauch aber sich wenig Gewißes bestimmen läßt, und bestehen aus einer dreyfachen Substanz, aus einer grauen, aus einer weißlichen, und aus einer weißen, die gemeiniglich die markigte Substanz des Gehirns genannt wird. —

Eben

Eben ſo, wie der ganze Körper, erhält auch das Gehirne von der täglich eingenommenen Nahrung Zuwachs und Unterhalt, welches auch die vielen ins Gehirn gehenden Blutgefäße beweiſen, da nun aber nach ſichern Berechnungen der menſchliche Körper ſich binnen zehen Jahren gänzlich ändert und erneuert, ſo muß auch das Gehirn binnen eben der Zeit, (wegen ſeiner weichen Natur aber noch eher) ganz erneuert werden. (4) Die Behauptung, daß der Menſch unter allen Thieren, im Verhältniß gegen ſeinen Körper, das meiſte Gehirn beſitze, iſt unſicher und falſch. (5) Einige haben mit großer Wahrſcheinlichkeit, um eine Beziehung zwiſchen der Größe des Gehirns zu den geiſtigen Fähigkeiten zu finden, zum Verhältniß gegen das Gehirn nicht die ganze Körpermaſſe, ſondern die aus dem Gehirn entſpringenden Nerven angenommen. (6) Gewiß aber iſt es, daß das menſchliche Gehirn am feinſten organiſirt ſey, daß es bey Kindern ganz weich und voll von der grauen Subſtanz ſey, bey erwachſenen Perſonen feſter werde, und mehr von der weißen Subſtanz enthalte, in alten Perſonen aber hart und trocken ſich befinde.

Aus den innern Theilen des Gehirns und aus dem Rückenmarke entſpringen verſchiedene Nerven, welche eine unmittelbare Fortſetzung der Gehirnmaſſe ſind, und ſich in ſehr viele Theile des Körpers ausbreiten. Das menſchliche Auge hat weder den erſten Urſprung der

Nerven

Digitized by Google

Nerven im Innern des Gehirns, noch auch von vielen das Ende entdecken können, auch laufen niemals die Nerven nach ihrem Urſprung zurück. (7) Einige von den Nerven des Gehirns und des Rückenmarkes dienen nur darzu, um eine Gemeinſchaft zwiſchen andern Nerven zu unterhalten. (8) Der gröſte Theil der Nerven aber iſt beſtimmt, um ſowohl Bewegungen in den verſchiedenen Theilen des Körpers hervor zu bringen, als auch die Einwürkungen der äußern Obiekte auf den Körper bis in den Siz des denkenden Ich fortzupflanzen, daher denn auch in jedem Theile des Körpers alle Bewegung und Empfindung aufhört, ſobald die Gemeinſchaft der in ihm befindlichen Nerven mit dem Gehirne aufgehoben worden iſt; daß aber gewiſſe Nervenfaſern zur Bewegung der äußern Theile des Körpers, und andre zum Hervorbringen der Empfindungen beſonders beſtimmt ſeyn ſollten, läßt ſich nicht beweiſen. — Es iſt zwar gewiß, daß bey ieder Empfindung und Bewegung eine Veränderung in den Nerven und im Gehirn vorgehen müſſe, aber über die Beſchaffenheit dieſer Veränderung, und über den eigentlichen Mechanismus der Nerven beym Thätigſeyn, läßt ſich nichts mit ausgemachter Gewisheit beſtimmen. Einige nehmen an, daß alle Thätigkeiten der Nerven in einer Oſcillation und zitternden Bewegung beſtehen, und ſie vergleichen daher die Gehirn- und Nervenfaſern mit elaſtiſchen Saiten, welche

durch

Digitized by Google

durch iede Berührung in Bebung gerathen, und dieſe Bebung theils von einem Ende bis zum andern fortſetzen, theils den nahe liegenden Saiten mittheilen. Die Vertheidiger dieſer Meynung berufen ſich auf die Analogie der Luftſchwingungen beym Hören, auf die Fortdauer der Geſichtsempfindungen beym Sehen, und auf die Geſetze der Ideenaſſociation. (9) Andre betrachten die Nervenfaſern als Kanäle, in denen ein feines Fluidum befindlich iſt, deſſen Bewegung alle Thätigkeit in den Nerven hervorbringt; man nennet dieſes Fluidum **Nervenſaft** oder **Lebensgeiſter**, und beweiſt ſein Daſeyn aus der Analogie des Gehirns mit den übrigen Theilen des menſchlichen Körpers, der aus Kanälen voller Saft beſteht, und aus der großen Menge des Geblüts, ſo immer in das Gehirn hineinſtröhmt, und in geringerer Quantität wieder aus dem Kopf zurück geführt wird. (10) Endlich haben einige aus beyden obigen Syſtemen ein drittes zuſammengeſetzt, und angenommen, daß bey jeder Bewegung und Empfindung ſowohl eine ſanfte Bebung der Nerven, als auch eine Undulation des Nervenſaftes in den Nerven und im Gehirn vorhanden ſey. (11) Es bleiben aber bey ieder Hypotheſe über den Mechanismus des Gehirns und der Nerven immer noch zu viele Schwierigkeiten übrig, als daß man eine von denſelben geradezu verwerfen könnte.

Nach der Erfahrung ſind die Empfindungen, die der Menſch vermittelſt der Nerven erhält,

nen Sinne geſchieht. — Das Sehen wird bewürkt, wenn die von den leuchtenden und erleuchteten Körpern ausgehenden Lichtſtrahlen, nachdem ſie die im vordern Theile des Auges befindlichen Häute und Feuchtigkeiten durchgegangen ſind, die im hintern Theile mit Nervenenden durchwebte Netzhaut berühren, und daſelbſt die ſichtbaren Gegenſtände mit ihren Farben im Kleinen abbilden. Durch das Geſicht erlangen wir urſprünglich nur Vorſtellungen von den verſchiedenen Farben der Körper. Warum wir aber mit doppelten Augen die Gegenſtände nur einfach ſehen, und warum wir alle Gegenſtände in ihrer rechten Lage gewahrnehmen, da ſie doch umgekehrt auf der Netzhaut abgebildet werden, läßt ſich nicht hinlänglich erklären. Uebrigens iſt der Sinn des Geſichts unter allen Sinnen der feinſte, der ſchnellſte, der vielumfaſſendſte und der deutlichſte, und wir ſetzen allemal die Empfindungen dieſes Sinnes, außer, wo ſie zu heftig werden, nicht in das Organ, ſondern ſchreiben ihnen eine Würklichkeit außer uns zu. (12)

Die eigentlichen Urſachen, warum die Würkungen der Nerven in den Sinnen ſo verſchieden ſind, laſſen ſich mit Gewißheit nicht angeben. Wahrſcheinlich aber ſind ſie theils in einer noch unbekannten innern Verſchiedenheit der Nerven, theils in der beſondern Einrichtung der Sinnwerkzeuge befindlich. — Auch bringt eigentlich ieder Sinn eine ihm eigenthümlich zu-

ge-

Digitized by Google

gehörige Empfindung hervor, die von den Empfindungen der übrigen Sinne verschieden ist; allein durch die öftere Verbindung der Empfindungen verschiedener Sinne ist es gekommen, daß sie in Eins zusammengeflossen sind, und daher glaubt man gemeiniglich vermittelst des Auges die Existenz der Gegenstände außer uns, und ihre Größe und Figur eben so gut, als durchs Fühlen, zu erkennen. (13) — Nichts ist aber wohl so sehr von einander abweichend, als die verschiedenen Grade der Stärke, der Ausdehnung und der Feinheit, mit welchen die Würksamkeit der Sinne bey verschiedenen Menschen angetroffen wird. Durch Gewohnheit, Uebung und andre Mittel lassen sich diese Grade bis zu gewissen, von der Natur weislich bestimmten Gränzen, erhöhen, und diese Erhöhung kann bald vortheilhaft, bald aber auch äußerst nachtheilig für den Menschen seyn. (14)

Endlich bringen auch noch die Nerven theils gewisse Gefühle hervor, die nicht von der Mitwürksamkeit eines dazu bestimmten Organs abhängig sind, sondern sich oft über den ganzen Körper ausbreiten, wie z. B. die Gefühle des Nichtwohlseyns, der Wärme, der Ungewohnheit, des Eckels, der Ermüdung, des Hungers, und deren Gegentheil; (15) theils haben sie von Natur bey manchen Menschen eine gewisse Stimmung und eine Reizbarkeit erhalten, wodurch diese zu ihnen ganz eigenen Gefühlen fähig gemacht sind, dahin gehören die Vorempfindun-

gen von Gewittern, und die angebohrnen Antipathien; (16) theils iſt den Nerven eine beſondre Kraft eigen, vermittelſt welcher ſie gewiſſe Veränderungen bey entſtehender Veranlaſſung vor ſich würken, die ſonſt gemeiniglich nur die Folge gewiſſer im denkenden Ich vorhandenen Vorſtellungen und Neigungen zu ſeyn pflegen. Hierher gehören die Handlungen bey enthaupteten Menſchen und Thieren und gewiſſe Fertigkeiten. (17)

(1) S. Zimmermanns geographiſche Geſchichte des Menſchen, 1. Band. 1. Th. und Herders Ideen zur Philoſophie der Geſch. der Menſchheit, 1. Th. – Die Frage, ob es mehr als eine Menſchengattung auf Erden gebe, und ob alle Menſchen, ihrer Verſchiedenheiten in Anſehung der Größe, Farbe und Geſtalt ohngeachtet, von einem gemeinſchaftlichen Stammvater herkommen, oder nicht, läßt ſich leicht beantworten, wenn man dasjenige zu Hülfe nimmt, was von dem Einfluſſe des Climas, der Speiſe, und der Gewohnheiten, auf die Bildung des menſchlichen Körpers bekannt genug iſt. S. Zimmermann, l. c. S. 52. Herder, l. c. 2. Th. 7. Buch, S. 85. und was Blumenbach von der nach und nach erblich werdenden Richtung des Bildungstriebes bey Menſchen und Thieren gelehrt hat, S. Blumenbach über den Bildungstrieb und das Zeugungsgeſchäft, 1781. und die Göttingiſchen Anzeigen, 1786. 6 und 15 St. Ueber den Begrif einer Menſchenrace aber hat man nachzuſehen Kants Abhandlungen in Engels Philoſophie für die Welt, Th. II. S. 125. und in der Berl. Monatsſchrift, 1785. Nov. Die

am

am menſchlichen Körper vorkommenden Verſchiedenheiten hat beſchrieben *Blumenbach* de generis humani varietate natiua. Goett. 1776 8. Die Meynung endlich, daß der Menſch von Natur auf vier Füßen gehe, ſtreitet ganz mit der Einrichtung des menſchlichen Körpers. S. Zimmermann l. c. S 124. und J. C. A. Mayers Beſchreibung des ganzen menſchlichen Körpers, I. Band, S. 120.

(2) V. *Halleri* Elementa Phyſiologiae, Tom. IV. Lauſannae 1766. 4. Mayers Abhandlung vom Gehirn, Rückmark und Urſprung der Nerven, 1779. 4.

(3) V. *Blumenbachii* Inſtitutiones Phyſiologicae, Sect. XV. §. 201.

(4) V. *Io. Bernoulli* diſput. medico-phyſica de nutritione, §. 16-20. et *Halleri* Elementa Phyſiologiae, Tom. VIII. L. XXX. p. 65.

(5) S. die Abhandlungen aus den Schriften des Inſtituts der Künſte und Wiſſenſchaften zu Bologna, 2. Band, S. 119.

(6) V. *Sömmeringii* diſp. de baſi encephali, p. 17. Goetting. 1778 wo auch p 63. von der dreyfachen Subſtanz des Gehirns gehandelt wird.

(7) Ueber die Beſchaffenheit und über die verſchiedenen Arten der Nerven ſehe man Tiſſots Abhandl. von den Nerven und ihren Krankheiten, deutſch von Weber, 4 Theile, 8. — Die äußerſten Enden der Nerven in der Netzhaut hat man 32400mahl kleiner als ein Haar gefunden, wie groß mögen ſie wohl bey ganz kleinen Inſekten ſeyn?

(8) Eine ganz außerordentliche Würkung derjenigen Nerven, die zur Unterhaltung der Gemeinſchaft dienen, ſehe man im Journal von und für Deutſchland, 1784. S. 418.

Digitized by Google

(9) V. *Newtonii* Quaeſtiones ad calcem optices, Qu. XXIII. Hartley's Betrachtungen über den Menſchen, 1. Band, S. 2. Leipzig 1772. Prieſtley's Abriß der Lehre von den Schwingungen, in Hißmanns Magazin für die Philoſophie, Band I. S. 9. und Bonnets pſychologiſchen Verſuch, S. 32.

(10) V. *Halleri* Elementa Phyſiologiae, Tom. IV. Sect. VIII. p. 337. ſq. Tiſſot über die Nerven, 1. Th., wo auch eine Geſchichte der Meynungen über den Mechanismus der Nerven befindlich iſt, und Platners Anthropologie, S. 39.

(11) S. von Irrwings Erfahrungen und Unterſuchungen über den Menſchen, 1. B. S. 39. *Blumenbachii* Inſtitut. phyſiolog. Sect. XVI. §. 220. Auch Platner ſcheint dieſen in der neuen Ausgabe der Aphorismen, 1. Th. §. 151. beyzutreten. Noch verdient hierbey Stahls Syſtem, nach welchem die Seele unmittelbar in alle Theile des Körpers würkt, zum wenigſten einer Erwähnung. Enthalten iſt es in der Theoria medica vera, Halae 1737.

(12) Ueber die Sinne hat man nachzuſehen, *Halleri* Elementa Phyſiologiae, Tom. V. *Condillac* Traité de ſenſations, II. Tom. in 12. Reids Unterſuchungen über den menſchlichen Geiſt, 2-6tes Hauptſt. v. Irrwing Unterſuchungen über den Menſchen, 1. Band, S. 200. ſq. — Ueber die verſchiedene Fortdauer des ſinnlichen Eindrucks, und über den Ort, wo gemeiniglich die Empfindung eines jeden Sinnes hingeſetzt wird, S. Tetens philoſophiſche Verſuche über die menſchl. Natur, 1. B. I. Verſuch, S. 31. u. V. Verſuch S. 416.

(13) S. v. Irrwings Unterſuchungen über den Menſchen, 1. B. S. 169. ſq. — Es iſt eine wichtige Frage, ob Blindgebohrne, wenn ſie das

das Gesicht erlangen, von den Distanzen, von dem Umfange und von der Lage der Körper, vermittelst des Gesichts eben die Vorstellungen erhalten, als andre Menschen, die von Jugend auf den Gebrauch des Gesichts gehabt haben? Nach den Beobachtungen über Cheseldens Blindgebohrnen berühren alle Objekte des Gesichts unmittelbar das Auge, und so würde das Gefühl die ursprünglichen Vorstellungen des Auges zu berichtigen haben. S. Locke vom menschlichen Verstande, L. II. c. 9. §. 8. Bonnets Analyse der Seelenkräfte, Cap. 14. §. 211. Mendelsohns Allegorie in der Berlin. Monatsschrift, 4ter Band, S. 130. Feder über Raum und Caussalität, §. 14. Leibnitz, v. N. E. L. II. ch. IX. p. 92. stimmt im Grunde mit Locken in diesem Streite über die ersten Gesichtsvorstellungen eines Blindgebohrnen überein, man sehe vorzüglich l. c. p. 94. Condillacs Einwürfe gegen Lockens Meynung sind ganz unwichtig, S. den Versuch über den Ursprung der menschlichen Erkenntniß, 1. Th. S. 189.

(14) Beyläufig eine Parallele zwischen der Empfindlichkeit roher und cultivirter Menschen. – Ganz unsicher ist der Schluß von der Schärfe einiger oder aller Sinne auf die Vollkommenheit der Geisteskräfte.

(15) S. v. Irrwings Untersuchungen über den Menschen, 1. B. S. 256. Die Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen sind eine Folge der in den Nerven vorhandenen natürlichen oder widernatürlichen Bewegungen. Die schnelle Abwechselung dieser Gefühle ist leicht zu erklären. S. Unzers erste Gründe einer Physiologie, 1. Theil, Cap. 3. S. 187. und *Plato* im Phaedon. c. 3.

(16) Ueber die Idiosyncrasien vergleiche man Muratori über die Einbildungskraft, Th. II. K. 11. und die Zusätze zu diesem Kapitel von Richerz, und Tiedemanns Untersuchungen über den Menschen, Th. 1. S. 258.

(17) S. Unzers Physiologie, II. Th. S. 489. und Tetens Versuche, II. Band, S. 299.

§. VIII.

Materialismus. — Dualismus.

Die Philosophen haben von jeher über die wichtige Frage, ob der menschliche Körper selbst die Fähigkeiten, die dem denkenden Ich zugeschrieben werden, besitze, oder nicht, ganz verschieden geurtheilt. Einige glauben, es sey gar nicht schwer, aus der Organisation, oder aus der Beschaffenheit gewisser Theile des menschlichen Körpers, alle die Thätigkeiten abzuleiten, die man an unserm denkenden Ich gewahrnimt. Andern ist der Unterschied zwischen den Thätigkeiten des denkenden Ich und den Veränderungen, die an den Körpern bemerkbar sind, so groß und ungeheuer vorgekommen, daß sie ein vom Körper selbst verschiedenes immaterielles Principium im menschlichen Körper, welches die Quelle des Empfindens, Denkens und Wollens sey, anzunehmen sich gezwungen hielten. Die erstern nennt man Materialisten, die letztern Dualisten. Beyder Meynungen verdienen geprüft zu werden.

Beym

Digitized by Google

Beym Materialismus wird vorausgesetzt, daß Gott oder die Natur, die Materie habe so fein zubereiten und organisiren können, daß sie des Denkens und Wollens fähig ward. Daß dieß nun aber würklich geschehen sey, wird theils aus der Abhängigkeit der Vollkommenheiten des Denkens und Wollens von der Stärke und Gesundheit des Körpers, theils aus der künstlichen Organisation des menschlichen Körpers bewiesen, die alles übertrift, was der menschliche Scharfsinn, der doch auch sehr künstliche Automate gebildet, hervorgebracht hat, und die die größten Endzwecke verkündiget. **Priestley**, der neueste und scharfsinnigste Vertheidiger dieser Meynung, findet in den Anziehungs- und Zurückstoßungskräften der Materie (Undurchdringlichkeit spricht er der Materie gänzlich ab) eine Fähigkeit zum Denken und Wollen. Ferner hält er **Hartley's** Lehre von den Nervenschwingungen für zureichend zur Erklärung aller psychologischen Erscheinungen am Menschen. Auch glaubt er, Körper und Geist seyen zu entgegengesetzter Natur, als daß sie auf einander würken könnten. Endlich meint er, es lasse sich nicht einsehen, wie die Fähigkeit des Denken und Wollens mehr Beziehung auf die Immaterialität, die wir gar nicht kennen, als auf die Materialität, die wir doch von einigen Seiten kennen, habe. (1)

Ohngeachtet zwar der Materialismus an und vor sich weder der Tugend, noch der Religion nachtheilig ist, (2) und ohngeachtet man auch

zugeben könnte, daß Gott die Materie des Denkens und des Wollens durch Bildung hätte fähig machen können, (3) so sind doch die Gründe, die für denselben vorgebracht werden, lange nicht so beschaffen, daß sie uns nöthigen könnten, ein besonderes Principium des Denkens und Wollens im Menschen, das vom Körper selbst verschieden sey, für überflüßig zu halten. Denn was die Abhängigkeit der Fähigkeiten des Denkens vom Zustande und von der Gesundheit des Körpers anbetrift, so sagt selbige eigentlich nichts mehr, als daß das Wesen, das in uns denkt, mit dem Körper genau verbunden sey, und daß es bey einem gewissen Zustande des Körpers zum Denken nicht tüchtig sey. Auch giebt es sehr viele Erfahrungen, nach welchen bey der äußersten Zerrüttung des Körpers, bey fast beständigen Schmerzen, und bey dem allmähligen Absterben des Körpers, das, was im Menschen denkt, dennoch den völligen Gebrauch seiner Kräfte behielt. (4) Die Würkungen der künstlichsten Automate aber lassen sich alle aus den bekannten Kräften der Materie erklären, die Würkungen des Denkens und Wollens hingegen sind so beschaffen, daß sie ganz und gar nichts mit dem gemein haben, was an der Materie bemerkbar ist, woher es auch wohl gekommen seyn mag, daß der größte Theil der Menschen von jeher geneigt gewesen, das Denken und Wollen einem vom Körper verschiedenen Principio zuzuschreiben. Auch ist die Erklärung der psychologischen

ſchen Erſcheinungen am Menſchen aus Nervenoſcillationen äußerſt gezwungen, denn welche Aehnlichkeit möchte wohl zwiſchen den Schwingungen einer Saite, und zwiſchen den verſchiedenen Aeußerungen des Bewußtſeyns gefunden werden können? Zwar ſcheinen Körper und Geiſt zu entgegengeſetzter Beſchaffenheit zu ſeyn, als daß die Natur ſie beyde, wider ihre ſonſtige Vereinigungsregeln hätte in eine unmittelbare Verbindung bringen ſollen; allein es zwingt uns nichts, den Unterſchied zwiſchen Körper und Geiſt ſo groß zu machen, als wie er gemeiniglich gemacht wird. Wäre das Principium des Denkens im Menſchen ein untheilbarer Atom mit Denkungskraft verſehen, ſo würden Körper und Geiſt nicht zu entgegengeſetzter Natur ſeyn. Endlich iſt es auch nicht zu läugnen, daß wir von dem, was ein Geiſt, ein immaterielles denkendes Weſen ſeyn ſoll, zu wenige Kenntniß haben, als daß wir aus der Natur deſſelben die Fähigkeit zum Denken ſollten erweiſen können; allein ſo viel iſt doch gewiß, daß alles, was wir von den Fähigkeiten und Thätigkeiten der Materie wiſſen, uns im geringſten nicht dazu berechtige, anzunehmen, das Denken und Wollen ſey auch eine Fähigkeit und Thätigkeit der Materie.

Ja dringt man in die Natur der Würkungen unſers denkenden Ich noch genauer ein, ſo ſieht man auch ein, daß dieſes denkende Ich ganz und gar nicht der ſichtbare Körper, oder

ein

ein Theil deſſelben ſeyn könne, ſondern etwas vom Körper ſelbſt verſchiedenes und ein untrennbares Weſen ausmachen müſſe. Denn a) iſt das Gefühl unſrer perſönlichen Identität (v. §. V.) mit der Vergänglichkeit und mit den Abwechſelungen, denen der Körper unterworfen iſt, (v. §. VII.) gar nicht vereinbar. Wie kann nehmlich ein Theil der Materie wiſſen, was in einem andern vor vielen Jahren vorgegangen iſt? Das denkende Ich muß alſo etwas vom Körper verſchiedenes ſeyn. b) Es iſt iedem aus ſeiner Erfahrung hinlänglich bekannt, daß das Ich, welches in uns fühlet, das nehmliche iſt, welches höret, ſiehet, ſchmecket, will und denkt. Es kann alſo das in uns denkende Ich nicht ein aus vielen und verſchiedenen Theilen zuſammengeſetztes Ganze ſeyn; beſonders erfordert der Actus des Urtheilens, die Vergleichung des Subiekts mit ſeinem Prädikate, und die Beſtimmung, in wieferne dieſes ienem zukomme, oder nicht, eine Einheit des urtheilenden Weſens. — Es könnte zwar vielleicht unſer denkendes Ich ein aus mehrern einfachen und denkenden Atomen beſtehendes Ganze ſeyn, deſſen Theile ſo durchgängig und innig mit einander vereinigt wären, daß die Veränderung des einen Theils ſich ohne den geringſten Unterſchied durch alle übrige ausbreitete, und es würde bey dieſer möglichen Vorausſetzung das Gefühl der Einheit unſers denkenden Ich und die innige Vereinigung aller Vorſtellungen möglich ſeyn; was würden das aber für Theile

eines

Digitized by Google

eines Ganzen seyn, bey denen ganz und gar kein Unterschied bemerkbar wäre, würden sie nicht alle zusammengenommen nur eine Einheit ausmachen? (5) — Doch vielleicht könnte das Gefühl der Einheit und Beständigkeit unsers denkenden Ich und alle Fähigkeiten, die wir demselben zuschreiben, und durch die es sich von der Materie so sehr zu unterscheiden scheint, nichts weiter seyn, als das Resultat der Organisation unsers Körpers; vielleicht könnte die Materie, die an und vor sich nicht denkt und will, durch eine besondre Art der Verbindung, die im menschlichen Körper Statt findet, zum Denken und Wollen geschickt gemacht werden. — Es giebt aber zwey Arten von Resultaten der Organisation, oder zweyerley kollektive Kräfte, soll also die Seele das Resultat der Organisation seyn, so muß sie zu einer von diesen beyden Arten gehören. Die erste Art existirt nur in einem von den Dingen selbst, die verbunden werden, verschiedenen Wesen, und ist blos die Würkung eines Wesens, das die zu verbindenden Obiekt vergleicht und colligirt. Hierher gehören Harmonie und Symmetrie. Ist die Seele ein Resultat dieser ersten Art, besitzen die Theile des Gehirns wesentlich nur Ausdehnung und Bewegung, und entspringt die Fähigkeit des Denkens aus den verschiedenen Bewegungen der Gehirnfibern, so müssen diese Bewegungen, wenn sie Gedanken und Empfindungen werden sollen, von einem andern Wesen, als die körperlichen

Theile

Digitized by Google

Theile ſind, verglichen, zuſammengefaßt und zu Gedanken und Empfindungen umgeſchaffen werden. Dieſes Weſen aber würde die Seele ſeyn. — Die zweyte Art von Reſultaten der Organiſation oder von kollektiven Kräften iſt eigentlich nur eine beſondre Modification der abſoluten Kräfte eines Dinges: ſo iſt die Elaſticität der ganzen Stahlfeder in den Theilen gegründet, aus denen ſie beſteht, und eigentlich nur die gemeinſame Würkung dieſer einzelnen Theile, nachdem ſie zu einem Ganzen verbunden worden ſind. Iſt die Seele ein Reſultat dieſer Art, ſo beſitzen entweder die verſchiedenen Theile des Körpers oder des Gehirns das Bewußtſeyn und das Vermögen zu denken und zu wollen, und es äußert ſich dieſes Vermögen nur erſt dann, wann dieſe Theile zu einem Ganzen vereinigt worden ſind, oder ſie beſitzen es nicht. Beſitzen ſie es, ſo muß wieder eins von beyden ſeyn, entweder muß jeder Theil des Körpers, deſſen Reſultat die Seele ſeyn ſoll, deutlich denken, wollen, und Bewußtſeyn haben, dieß widerſpricht aber unſerm eigenen Gefühle, oder es müßten die Theile des Körpers, deren Organiſation die Seele ausmachen ſoll, nur dunkle Vorſtellungen haben, ſo daß erſt aus ihrer Verbindung Vorſtellungen mit klarem Bewußtſeyn entſprängen; allein auch dieſer Fall iſt nicht möglich, denn durch die Vermehrung der Menge (quantitas extenſiua) entſtehet keine Vermehrung der Kraft, (quantitas intenſiua) und es

müßte

müßte also noch ein besondres Wesen im Menschen seyn, das deutliche Vorstellungen und klares Bewußtseyn hätte. Besitzen aber die einzelnen Theile des Ganzen, dessen Resultat die Seele ausmachen soll, weder Bewußtseyn noch Vorstellungen, sondern entsteht erst aus ihrer Verbindung zu einem Ganzen die Fähigkeit oder die Kraft, Bewußtseyn und Vorstellungen zu haben, so würde doch in dieser Kraft, da sie die gemeinsame Würkung einzelner und für sich bestehender Theile seyn soll, keine Einheit des Bewußtseyns und der Vorstellungen seyn können, weil die ganze Kraft ein Aggregat einzelner substanzieller Kräfte ausmacht. (6)

Das denkende Ich ist also ein vom Körper verschiedenes, nicht aus verschiedenen Theilen zusammengesetztes und substanzielles Wesen, das die Quelle alles Empfindens, Denkens und Wollens im Menschen ausmacht, und nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch **Seele** genannt wird.

(1) Die vorzüglichsten Vertheidiger des Materialismus unter den Alten sind Empedokles, der alle Seelenwürkungen dem Blute im Herzen zuschrieb, Aristoxenus und Dicäarch, welche die Seele für das Resultat der Organisation des Körpers hielten, v. *Cic.* Tusc. Quaest. Lib. I. cap. 9-10. *Plato* im Phaed. c. 36. *Aristoteles* de anima, I. c. 4. *Plutarchus* de phys. phil. decr. L. III. p. 82. Democrit und Epikur, nach denen die Seele ein Aggregat von beweglichen Atomen ist, v. *Aristotel.* de anima, I. c. 2. *Lucret.* de rer. nat. L. III. Mit diesen ältern Materialisten stimmen

men auch die neuern ziemlich überein. V. La *Mettrie* l'Homme Maſchine, und das Syſtême de la Nature, P. I. 7. Prieſtley's Syſtem iſt enthalten in ſeinen Diſquiſitions relating to Matter and Spirit, Lond. 1777. und in ſeinen pſychologiſchen Verſuchen, ſo deutſch in Hißmanns Magazin für die Philoſophie, 1. Band, befindlich ſind. — Was den Ariſtoteles betrift, ſo ſcheint es, daß ſeine ἐντελεχεια, worinn er das Weſen der Seele ſetzt, nichts anders ſey, als das Reſultat der Organiſation des lebenden Körpers, der durch ſeine eigene Kraft bewegt wird, und Ariſtoteles würde alſo auch unter die Vertheidiger des Materialismus gehören, *v. Ariſtoteles* de anima, L. II. c. I. und *Franciſcus Patricius* in diſcuſſionibus Peripatecis, Tom. IV. L. II. p. 382. Baſil.

(2) Daß die Unſterblichkeit, die mehr in ſich faßt als das bloße Fortdauern, nicht von der Einfachheit der Seele abhange, iſt längſt erwieſen worden, und daß auch der Materialiſt ein Leben nach dem Tode vernünftiger Weiſe hoffen könne und dürfe, hat Sulzer gezeigt in ſeinen Abhandlungen über die Unſterblichkeit der Seele, als ein Gegenſtand der Phyſik betrachtet, S. die vermiſchten Schriften, Th. II.

(3) Eigentlich läßt ſich bey der ſo oft aufgeworfenen Frage, ob Gott die Materie habe denkend und empfindend machen können, nicht viel denken, denn zwiſchen Vielheit und Denken bleibt immer ein zu groſſer Abſtand, als daß man ſie beyde vernünftiger Weiſe vereinigen könnte. Was Lockens Antwort auf dieſe Frage betrift, ſo ſehe man ſie im Verſuch über den menſchlichen Verſtand,

ſtand, L. IV. c. 3. §. 6. und Poley's Anmerkungen bey dieſer Stelle.

(4) Einige Erfahrungen, die hieher gehören, ſtehen im Zimmermann, über die Einſamkeit, Th. III. K. 3. S. 186.

(5) Kant erklärt das Gefühl der Einheit unſers denkenden Ich für eine Bedingung, unter welcher erſt Erfahrung (Daſeyn im Leben) möglich iſt, und von der man alſo nicht auf die obiektive Einheit der Seele ſchließen kann, S. Critik der reinen Vernunft, S. 399. Allein es fragt ſich, ob das Gefühl, daß unſer denkendes Ich nur Eins und daſſelbe ſey, Statt haben könne, ohne obiektive in der Einheit des denkenden Subiekts gegründet zu ſeyn, und ob Gedanken und Urtheile in verſchiedenen Theilen zerſtreut ſeyn können?

(6) Der Beweis für die Immaterialität der Seele, der aus den Gedanken und Urtheilen hergenommen wird, iſt alt, vid. *Plotinus*, Ennead. IV. L. VII. c. 6. der ihn ſchon ſehr vollſtändig vorträgt. Von den Neuern verdienen über denſelben vorzüglich nachgeleſen zu werden: L'Homme plus que machine par Elie Luzac. Goettingen, 1755. Bonnets pſychologiſcher Verſuch, S. 76. ſq. Reimarus Nat. Relig. Abhandl. VI. §. 5. ſq. Mendelſohns Phädon, II. Geſpräch, und der Anhang, S. 212. Tetens Verſuche über die menſchliche Natur, II. Band, S. 175. ſq. — Hemſterhuis Beweiſe für die Verſchiedenheit der Seele vom Körper, S. vermiſchte philoſophiſche Schriften, 1. Th. S. 175. ſind mehrentheils von den Geſetzen der Bewegung, denen die Körperwelt unterworfen iſt, und von denen die Bewegungen des menſchlichen Körpers abweichen ſollen, hergenommen,

allein es iſt leicht einzuſehen, daß, wenn die Materie der Vorſtellungen und Gedanken fähig iſt, ſie auch alsdann aller beſondern Bewegungen, die am menſchlichen Körper vorkommen, fähig ſey. Uebrigens haben ſchon die Alten von dem Unterſchiede, der zwiſchen den Bewegungen der lebloſen Materie und des menſchlichen Körpers Statt findet, einen Beweis für den Unterſchied der Seele vom Körper hergenommen. Vid. *Plato* im Alcibiad. I. p. 57. ſq. edit. Bip. *Ariſtoteles* de anima, l. c. 3.

§. IX.

Harmonie des Leibes und der Seele.

Wenn alſo der Menſch aus einem organiſirten Körper, und aus einem von dieſem Körper verſchiedenen denkenden Weſen beſteht, ſo fragt es ſich, wie beyde zu einem Ganzen verbunden ſind? Da wir weder die innere Natur des Körpers, noch die innere Natur des denkenden Weſens genau kennen, ſo läßt ſich leicht voraus ſehen, daß iede Art die Verbindung des Leibes und der Seele zu erklären, ihre Schwierigkeiten haben müſſe; es bleibt uns alſo nichts weiter übrig, als zu ſehen, welche Erklärungsart die natürlichſte ſey.

Bekanntlich giebt es vorzüglich drey Syſteme über die Vereinigung des Leibes und der Seele. Nach der älteſten und ausgebreitetſten Vorſtellungsart ſind Leib und Seele ſo genau mit einander verbunden, daß gewiſſe Vorſtellungen

der

der Seele eine unmittelbare und nothwendige Würkung der Gehirnfibern, und gewiſſe Bewegungen des Körpers eine unmittelbare Folge der Vorſtellungen in der Seele ſind. Man nennt dieſe Meynung das Syſtem des wechſelſeitigen Einfluſſes, (ſyſtema influxus phyſici) und ſie gründet ſich vorzüglich auf die Stärke des innern Gefühls, nach welchem gewiſſe Veränderungen des Leibes und der Seele mit Beſtändigkeit von einander abhängig ſind. (1)

Einige Schwierigkeiten, die bey dieſem Syſtem vorkommen, haben gemacht, daß man von demſelben abweichen zu müſſen glaubte. Denn daraus, daß gewiſſe Vorſtellungen in der Seele mit gewiſſen Veränderungen im Körper und im Gehirn verbunden zu ſeyn pflegen, folgt noch gar nicht, daß ſie von einander wie Urſache und Würkung abhängig ſind; vieles coexiſtirt der Zeit nach, ohne in einander gegründet zu ſeyn. Auch läßt ſich nicht begreifen, wie überhaupt eine Subſtanz auf die andre würken ſoll, noch weniger aber einſehen, wie Körper und Geiſt, die ſo entgegengeſetzter Natur ſeyn ſollen, daß ſie nichts mit einander gemeinſchaftliches haben, einander modificiren können; es bleibt ſchlechterdings unerklärbar, wie eine Oſcillation der Nerven oder eine Undulation der Nervengeiſter in einen Gedanken und in eine Vorſtellung, oder wie eine Vorſtellung und ein Gedanke in eine Oſcillation und Undulation materieller Theile übergehen könne.

Carteſius war der erſte, welcher das Syſtem des reellen Einfluſſes zwiſchen Leib und Seele verwarf. Nach ſeinen Grundſätzen muß man nehmlich bey jeder Bewegung die Quantität, (den Grad von Bewegung) und die Direktion der Bewegung von einander unterſcheiden; die Quantität hielt er für unveränderlich im ganzen Univerſo, weil Gott beſtändig ſey, und nach einer unveränderlichen Art und Weiſe handele, die Direction der Materie aber kann nach ſeiner Meynung abgeändert werden. Aus dieſen Grundſätzen folgerte er, a) daß keine reelle Verbindung zwiſchen Leib und Seele Statt finden könne, weil, wenn die Seele durch ihren Willen in dem Körper eine Bewegung hervorbrächte, die in der vorhergegangenen Bewegung nicht gegründet ſey, alsdann die Quantität der Bewegung im Univerſo vermehrt würde, und ſo auch umgekehrt, weil, wenn eine Bewegung der Gehirnfibern in eine Vorſtellung übergienge, alsdann die Quantität der Bewegung vermindert würde, b) daß der Seele nur die Beſtimmung der Direction der Bewegungen im Körper übrig bliebe, c) daß alſo Gott als die eigentliche Urſache der Bewegungen im Körper und der Vorſtellungen in der Seele anzuſehen ſey. (2) — Die Schüler des Carteſius haben das Syſtem ihres Lehrers, welches man das Syſtem der Aſſiſtenz nennt, erweitert, mehr und mehr beſtimmt, und in ein neues Syſtem umgeſchaffen, welches man das Syſtem der gelegenheitlichen Urſachen (ſyſtema cauſarum occa-

occasionalium) nennet. Nach diesem System bleibt der Seele gar kein Einfluß auf den Körper übrig, noch kann auch der Körper auf die Seele würken, denn beyde sind zu entgegengesetzter Natur; sondern Gott bringt eigentlich alle Bewegungen im Körper hervor, und richtet sich dabey nach den Willensneigungen der Seele, und eben so nimmt er auch von den Bewegungen im Körper Gelegenheit, gewisse ihnen angemessene Vorstellungen und Empfindungen in der Seele hervorzubringen. (3) — Wider diese beyden Systeme ist mit Recht eingewendet worden, daß a) der Grundsatz von der Unveränderlichkeit der Quantität der Bewegung im Universo unerweisbar sey, b) daß, wenn er richtig wäre, auch nicht einmal Gott im Stande sey, auf Körper und Seele zu würken, denn Gott richtet sich, wie die Vertheidiger dieses Systems sagen, gänzlich nach den Ideen der Seele und nach den Bewegungen des Körpers, und also würde durch seine Einwürkung die Quantität der Bewegung im Universo immer verändert werden, c) daß man eben so wenig deutlich begreifen könne, wie Gott auf Seele und Körper würke, als wie beyde auf einander würken, d) daß in beyden Systemen die Verbindung des Leibes und der Seele auf eine unphilosophische Art erklärt werde, und daß endlich e) beyde Systeme sehr leicht zur gefährlichsten Schwärmerey führen können.

Das dritte System über die Verbindung des Leibes und der Seele ist die Leibnitzische

präſtabilirte Harmonie, (ſyſtema harmoniae praeſtabilitae ſeu praeſtitutae) welche aus der präſtabilirten Harmonie des ganzen Univerſums zu erklären iſt. (4) Gott hat nehmlich nach dieſem Syſteme von Ewigkeit her eine ſolche Einrichtung getroffen, daß alle Veränderungen und alle Zuſtände einer gewiſſen Seele mit den Veränderungen und mit den Zuſtänden eines gewiſſen Körpers genau zuſammen treffen, oder harmoniren müſſen. Dieſe Harmonie macht die Verbindung des Leibes und der Seele aus, und der Körper entwickelt aus ſich vermöge des in ihm befindlichen thätigen Principiums alle Veränderungen, denen er unterworfen iſt, und die Seele entwickelt auch von ihrer Seite die ganze Reihe von Vorſtellungen, die ſie im Leben hat. (5) — Da nach der Leibnitziſchen Philoſophie iede Veränderung des Körpers und iede Vorſtellung des Geiſtes in Rückſicht auf alles Uebrige in der Welt determinirt oder präſtabilirt worden iſt, und alles vom Anfang an, wie Urſache und Würkung in der ganzen Welt aufs genaueſte zuſammenhängt, ſo ſtellt nach eben dieſem Syſtem iede Vorſtellung der Seele das geſamte Ganze der Welt vor, und iede Idee iſt ein Spiegel des Univerſums. — Man hat wider dieſes Syſtem nicht ohne Grund eingewendet, a) daß es, weil es vorausſetze, keine Subſtanz könne auf die andere reel würkſam ſeyn, und weil wir mit der innern Natur der Dinge zu wenig bekannt ſind, eigentlich auf einen willkühr-

lich

Digitized by Google

lich angenommenen Grundſatz beruhe, b) daß es mit der innern Empfindung ſtreite, welche nicht eher für Täuſchung könne erklärt werden, bis daß ſie auf Ungereimtheiten und Widerſprüche führe, daß es endlich c) mit der Erfahrung kaum vereinbar ſey. Denn nach der Erfahrung geht ſowohl die Seele von einer Vorſtellung zur andern über, die in der erſtern gar nicht gegründet zu ſeyn ſcheint, als folgen auch die Bewegungen des Körpers in ſo entgegengeſetzten Richtungen auf einander, daß die eine von den vorhergegangenen nicht kann abgeleitet werden. Nach dem Syſtem des phyſiſchen Einfluſſes läßt ſich dieſe ſchnelle Abwechſelung ſehr natürlich, nach dem Syſtem der präſtabilirten Harmonie aber faſt gar nicht, oder nur gezwungen erklären. Und wenn auch Leibnitz durch Hülfe der dunkeln Vorſtellungen in der Seele dieſe Uebergänge erklären will, ſo ſieht man doch kaum eine Möglichkeit ein, wie die Seele in ſo kurzer Zeit, als hierbey vorausgeſetzt wird, eine ſo große Menge dunkler Ideen durchlaufen könne: Man denke nur an den ſchnellen Strohm heterogener Vorſtellungen in der Seele desjenigen, der eine Bildergallerie betrachtet, und verſuche ihn nach der Leibnitziſchen Harmonie zu erklären. (c)

Das Syſtem des phyſiſchen Einfluſſes iſt alſo, wenn es auch nicht zur völligen Evidenz gebracht werden könnte, den übrigen Syſtemen über die Verbindung des Leibes und der Seele

weit vorzuziehen, denn es erklärt dieſe Verbindung am natürlichſten und ungezwungenſten.

(1) Daß das ganze Alterthum dem Syſtem des phyſiſchen Einfluſſes, deſſen Schwierigkeiten es nicht kannte, zugethan war, erhellet theils aus dem Stillſchweigen deſſelben über dieſe Sache, theils aus der Erklärung des Todes, als einer würklichen Trennung des Leibes und der Seele, theils aus den häufigen Klagen über den ſchädlichen Einfluß des Körpers auf die Seele bey denen, die die Seele für einen Ausfluß der Gottheit, oder der allgemeinen Weltſeele (wie Plato und die Stoiker) hielten, theils endlich aus den ſimulacris rerum der alten Atomiſten; über dieſe ſ. m. den *Sextus Empir.* L. IX. 19. ibique *Fabric.* und *Lucret* de rer. natura, Lib. IV. v. 46-108. Mit dieſen ſimulacris rerum der Atomiſten kommen die ſpecies intentionales der Scholaſtiker überein; S. Bayle, Artik. Demokrit, P.

(2) V. *Carteſii* principia Philoſ. P. II. §. 36. Epp. Vol. I. ep. XXX.

(3) Malebranche weicht von den übrigen Schülern des Carteſius merklich ab; Sein nous voyons toutes choſes en Dieu, Recherche de la verité, T. I. L. III. ch. VI. iſt ganz aus der Platoniſchen Ideenlehre zu erklären. Zum Weſen Gottes gehören nehmlich nach der Vorſtellung dieſes Philoſophen, die Ideen aller erſchaffenen Weſen; auch iſt Gott mit jedem Geiſte eben ſo genau vereinigt, als wie der Raum mit dem Körper vereinigt iſt. (d. h. alle Geiſter ſind Ausflüſſe der Gottheit) Alle allgemeine und überſinnliche Erkenntniß aber, die allezeit der ſinnlichen vorhergeht, und dieſe erſt möglich macht, iſt abzu-

Digitized by Google

abzuleiten aus dem ſteten Anſchauen Gottes, deſſen alle endlichen Geiſter genießen; die ſinnliche Erkenntniß hingegen und die Bewegungen des Körpers rühren von der Einwürkung Gottes auf unſre Seele her. Daß übrigens dieſe Meynung des Malebranche der Lehre des Averroes vom intellectu agente ſehr ähnlich ſey, bemerkt ſchon Bayle, Artik. Averroes, E.

(4) Die präſtabilirte Harmonie des Leibes und der Seele iſt außer der Verbindung mit der Harmonie des ganzen Univerſums eine ſehr ärmliche Meynung: Leibnitz wollte iene aber auch nicht von dieſer getrennt wiſſen, v. Theodic. L. I. §. 62.

(5) Manche haben aus dem Beyſpiele von zwey gleichgeſtellten Uhren, deſſen ſich Leibnitz zur Erläuterung ſeiner Hypotheſe bediente, fälſchlich geſchloſſen, als könne nach der präſtabilirten Harmonie die Seele eben ſo handeln, wie ſie gegenwärtig handelt, wenn auch kein Körper da wäre, denn nach Leibnitzens Meynung kann ein endlicher Geiſt nie ohne einen harmonirenden Körper da ſeyn. Vid. N. E. Avantprop. Je crois que toutes les ames ſont toujour jointes à un corps; ibid. L. II. ch. XV. Ueberhaupt hat die Begierde Leibnitzens, ſeine Meynungen auch außer den Grundſätzen ſeiner Monadologie geltend zu machen, zu vielen Mißverſtändniſſen Anlaß gegeben.

(6) Ueber die präſtabilirte Harmonie und über die durch ſelbige veranlaßten Streitigkeiten iſt vorzüglich nachzuleſen *Bilfinger* de Harmonia animi atque corporis, 1735. *Wolfii* Pſych. rat. ſect. III. c. 4. Mendelſohn in den vermiſchten Schriften, 1. Th. 1. Geſpräch. Doch

Digitized by Google

geht Mendelsohn zu weit, wenn er den Spinoza zum Erfinder der präſtabilirten Harmonie macht; Spinoza läugnet nur, daß die Aeußerungen des Willens Würkungen von unmittelbar vorhergegangenen Vorſtellungen ſeyen, v. Eth. P. III. prop. 2. denn Entſchlieſſungen und Bewegungen des Körpers ſind bey ihm ein und daſſelbe, das bald unter der Eigenſchaft des Denkens, bald unter der Eigenſchaft der Ausdehnung betrachtet wird.

§. X.

Fortſetzung der Betrachtungen über die Natur der Seele. — Charakter der Menſchheit.

Wenn alſo, wie eben wahrſcheinlich iſt erwieſen worden, Seele und Körper reel mit einander verbunden ſind, ſo kann die Seele ſich die ganze Welt nur auf eine durch ihren Körper beſtimmte Art vorſtellen, welche Vorſtellungsart aber wohl unſtreitig ihrer Glückſeligkeit am allerangemeſſenſten ſeyn wird. Will man iede Veränderung an der menſchlichen Seele eine Vorſtellung nennen, ſo kann man auch nach dem Syſtem des phyſiſchen Einfluſſes wegen des genauen Zuſammenhangs aller Veränderungen in der Welt ſagen, iede Vorſtellung der Seele ſtelle die ganze Welt vor, und ſey ein Spiegel des Univerſums. (1)

Ueber den eigentlichen Sitz der Seele im Gehirn, d. h. über denienigen Theil des Gehirns, in welchem ſich alle Bewegungen der Gehirnfibern in Vorſtellungen endigen, und wo alle

will-

willkührliche Bewegungen ſich anfangen, läßt ſich nichts beſtimmen, weil die Anatomie noch keinen Ort hat entdecken können, wo alle Nervenanfänge im Gehirne zuſammen laufen. — Da nach gewiſſen Erfahrungen die Seele bey der äußerſten Zerrüttung der Nerven und der übrigen Theile des Körpers dennoch oftmals den Gebrauch ihrer Kräfte übrig behält, ſo muß man, wie es ſcheint, von dem eigentlichen Gehirn noch einen feinen Körper unterſcheiden, welcher die eigentliche unmittelbare Werkſtätte der Seele ausmacht, und welcher vielleicht beſtändig mit der Seele vereinigt iſt; man nennt dieſen feinen Körper Seelenorgan, (ὀχημα της ψυχης, ſenſorium commune) ſeine Natur aber iſt uns völlig unbekannt. (2)

Ohngeachtet zwar oben (§. VIII.) iſt erwieſen worden, daß das, was wir Seele oder denkendes Ich nennen, weder ein Theil des Körpers, noch das Reſultat ſeiner Organiſation, noch überhaupt ein aus ſubſtanziellen Einheiten beſtehendes Ganze ſey, ſo folgt doch hieraus noch gar nicht, daß die Seele ein blos einfaches Weſen von ganz reiner geiſtiger Natur ſey; denn zu geſchweigen, daß unſere Begriffe von Materialität und Immaterialität zu unvollſtändig ſind, als daß aus ihnen ſichere Folgerungen abgeleitet werden könnten, ſo folgt auch daraus, daß die Seele eine Einheit iſt, noch gar nicht, daß ſie auch ein vollkommen einfaches und immaterielles Weſen ſey; und daher kommt es auch wohl,

daß

daß man zu allen Zeiten so verschieden über das Wesen der Seele gedacht hat. Die Alten, die das Wesen des Geistes in der Selbstthätigkeit setzten, und diese aus der Gleichartigkeit seiner Bestandtheile ableiteten, der Materie hingegen einen Mangel an dieser Selbstthätigkeit als wesentlich zu ihr gehörig, und in der Ungleichartigkeit der materiellen Stoffe gegründet, beylegten, fanden keine Schwierigkeit darinnen, anzunehmen, die Seele sey ein Wesen ausgedehnter Natur, und eine feine Materie; sie machten daher nach den Vorstellungen, die sie von der Gottheit oder von der allgemeinen Weltseele hatten, aus denen alle Geister ausgeflossen waren, die Seelen der Menschen bald geistiger, bald materieller. (3) Aber nachdem Carteſius zu beweisen gesucht hatte, daß denken und ausgedehnt seyn zu entgegengesetzter Natur seyen, als daß sie in einem Subiekte verbunden seyn könnten, (4) so entstand der Begrif einer reinen Geistigkeit, und viele, ob sie gleich den übrigen Grundsätzen des Carteſius nicht völlig zugethan waren, glaubten doch, das Wesen der Seele in einer vollkommenen Einfachheit setzen zu müssen. Doch ist auch vielen andern diese vollkommne Einfachheit so unbegreiflich vorgekommen, daß sie der Seele entweder eine ideelle Ausdehnung zugeschrieben, oder alle Kräfte derselben als Kräfte eines unzertheilbaren Atoms betrachtet haben. Entscheidend wird wohl diese sehr unfruchtbare Streitigkeit nie ausgemacht werden, und man ist dabey

immer

immer in Gefahr, ſich in eine Menge nichtsbedeutender Wörter zu verlieren. (5)

Weit wichtiger ſcheinen die Fragen zu ſeyn, die man über das Verhältniß der Seelenveränderungen zu den Veränderungen des Gehirnes beym Denken und Wollen aufgeworfen hat, und darf man den Verſicherungen einiger Weltweiſe trauen, ſo iſt es in dieſer Unterſuchung dem Menſchen einmal würklich gelungen, in das Innere der Natur hineinzuſchauen. Allein ſobald man über dasjenige ſchärfer nachdenkt, was zur Erklärung dieſes Verhältniſſes vorgebracht worden, ſobald wird man finden, daß auch hierbey, wie ſonſt oftmals, der menſchliche Geiſt ſich durch einen Schein von Wahrheit hat blenden laſſen. Geht man nehmlich der Erfahrung nach, die hierbey wohl einzig und allein zu Rathe gezogen werden kann, ſo lehrt dieſe überhaupt nur ſo viel, daß mit jeder Vorſtellung und mit jeder Veränderung der Seele (idea intellectualis) auch eine Veränderung des Gehirns oder des Seelenorgans (idea materialis) verbunden ſey, und daß überhaupt die Seele ohne die gehörige Mitwürkſamkeit des Seelenorgans nichts thun und vornehmen könne. Dieß vorausgeſetzt entſtehen nun drey beſondre Fragen, a) wie ſind die Veränderungen des Gehirns beſchaffen? b) welche Harmonie findet zwiſchen ihnen und zwiſchen den Modifikationen der Seele Statt? und c) welchen Antheil hat die Seele und das Seelenorgan an jeder Vorſtellung und an jeder Aktion des

Men-

Digitized by Google

Menſchen? — Was die erſte Frage betrifft, ſo wollen einige unter den Veränderungen des Seelenorgans bey den Thätigkeiten der Seele gewiſſe beſtimmte, beſtändige, und an einem beſondern Ort des Gehirns befindliche Spuren und Eindrücke verſtanden wiſſen: (6) Allein mit dieſer Meynung ſtreitet folgendes. Von einem und dem nehmlichen Gegenſtande haben wir nur eine einzige Vorſtellung, ohngeachtet wir ihn zu verſchiedenen Zeiten, in verſchiedener Entfernung, und von verſchiedenen Seiten betrachtet haben; hat iede Empfindung ihre beſtimmte Spur im Seelenorgan, ſo müßte auch ieder Gegenſtand, wenn er unter verſchiedenen Umſtänden geſehen worden, ganz verſchiedene Vorſtellungen hervorbringen. Wären ferner von allen vorhergegangenen Empfindungen Spuren an einem beſtimmten Orte im Gehirn, ſo würde es nicht leicht ſeyn, eine Veränderung in der Ordnung dieſer Empfindungen hervorzubringen; nun aber geſchiehe das letztere beſtändig, alſo kann auch das erſtere nicht Statt finden. Endlich bildet auch die Seele Vorſtellungen, die keiner gehabten Empfindung gänzlich entſprechen, ſondern aus ganz verſchiedenartigen Empfindungen zuſammengeſetzt worden ſind, hat iede Empfindung ihre beſtimmte und feſtbleibende Spur im Gehirn, ſo müßte die Seele iene ſelbſt gebildeten Vorſtellungen ſtückweiſe zuſammen tragen, wobey ſich nichts denken läßt. Es bleibt alſo für die Gehirnsveränderungen nichts weiter übrig, als daß ſie gewiſſe

in

in den Gehirnfibern oder im Seelenorgan zurückbleibende Fähigkeiten oder Leichtigkeiten auf dieſe oder iene Art verändert zu werden ausmachen, womit auch die Erfahrungen, die man über das Gedächtnißvermögen hat, vollkommen übereinſtimmen. (7) — Aus dieſen eben angeführten Erfahrungen läßt ſich auch die zweyte Frage, in wiefern Seelen- und Gehirnsveränderungen harmoniren, beantworten; es erhellet nehmlich aus ihnen, daß nicht ieder Vorſtellung in der Seele nur eine einzige Veränderung in dem Gehirne entſpreche. Da aber iede ſtarke Unordnung des Gehirns eine Unfähigkeit im Gedächtniß und in allen übrigen Operationen der Seele nach ſich zieht, ſo erhellet, daß, ohngeachtet die Seele bey ihren Vorſtellungen nicht an eine beſtimmte Veränderung des Gehirns gebunden iſt, ſie dennoch der Mitwürkſamkeit des letztern überhaupt nie gänzlich entbehren könne. — Was endlich den eigentlichen Sitz der Vorſtellungen betrift, ſo haben einige gemeint, (8) ſelbiger könne nur allein im Seelenorgan geſucht werden, und die Seele thue eigentlich weiter nichts, als daß ſie das Spiel der Gehirnfibern beobachte, und auf eine ihr gefällige Art lenke, ohne von den gehabten Vorſtellungen etwas in ſich ſelbſt zu behalten. Nun iſt zwar unläugbar, daß der Seele gewiſſe Vorſtellungen abweſender Dinge wider ihren Willen aufgedrungen werden, und dieß läßt ſich wohl am natürlichſten aus dem Spiele der Gehirnfibern erklären; allein da auch auf der andern

dern Seite aus der Erfahrung bekannt iſt, daß die Seele oftmals dem Strohme ihrer Vorſtellungen eine beſtimmte Richtung geben kann, daß ſie die ihrem Zuſtande angemeſſenen Ideen aufſucht und verknüpft, die unangemeſſenen hingegen unterdrückt und entfernt, und da wir endlich gewahrnehmen, daß die Seele, wenn ſie den Namen eines Dinges ſucht, und nicht gleich finden kann, dennoch gar wohl weiß, daß dieſes oder jenes Wort nicht der rechte Name ſey, ſo müſſen wir den Sitz der Vorſtellungen ſowohl in der Seele, als auch im Seelenorgan ſuchen. (9)

Nichts iſt auffallender, als die große Verſchiedenheit, die ſich in Anſehung der Fähigkeiten und Kräfte bey verſchiedenen Menſchen findet. Man hat daher gefragt, ob dieſe Verſchiedenheit, die zwar allezeit nur eine Gradualverſchiedenheit bleibt, angebohren ſey, oder ob ſie durch zufällige Urſachen, die in der Erziehung und in der individuellen Lage eines jeden Menſchen liegen, hervorgebracht werde, und wenn das erſtere ſeyn ſollte, ob ſie in einer natürlichen Verſchiedenheit der menſchlichen Seelen oder der menſchlichen Körper gegründet ſey? Helvetius (10) und einige andere ſehen alle Verſchiedenheiten, die an den Verſtandes- und Willensthätigkeiten der Menſchen vorkommen, als Folgen äußerer zufälliger Umſtände in der Erziehung eines jeden Menſchen an, und nach ihrer Meynung liegt es nur an dieſer Erziehung, daß nicht alle Menſchen in Anſehung ihrer Kräfte einander gleich ſind. Allein da dieſe

Gleich-

Gleichheit unter den Kräften verschiedener Menschen mit der Analogie der ganzen Natur, die überall, so weit wir sie kennen, Veränderung liebt, streitet, und da nach den Erfahrungen der besten Erzieher bey vielen Kindern, wenn gewisse Fähigkeiten in ihnen gebildet und veredlert werden sollen, weit mehr Schwierigkeiten zu überwinden sind, als bey andern Kindern, und da es endlich nicht leicht begreiflich ist, wie die Erziehung eine so auffallende Verschiedenheit unter den Menschen in Ansehung der Erkenntnißkraft und des Willens hervorbringen kann, so ist vernünftiger Weise anzunehmen, daß auch bey den Menschen eine natürliche und angebohrne Verschiedenheit in Ansehung der Kräfte und Fähigkeiten da sey. (11) — Diese natürliche Verschiedenheit kann man aber theils aus einem natürlichen Unterschiede der Seelen ableiten, denn es ist nicht ungereimt, anzunehmen, daß in der Geisterwelt eben solche Verschiedenheiten, als in der Körperwelt herrschen, (12) theils kann man sie aus einer ursprünglichen Verschiedenheit der menschlichen Körper und vorzüglich der mehr oder weniger feinen Organisation des Gehirns und des Seelenorgans erklären, und für diese Erklärung spricht die tägliche Erfahrung, nach welcher die leichtere oder schwerere Aeußerung der Seelenkräfte vom Körper und von allem, was auf ihn Einfluß hat, wie Alter, Klima, Nahrungsmittel, Lebensart u. s. w. mehr oder weniger abhängig ist. (13) Man kann

Digitized by Google

aber endlich auch noch annehmen, daß der Unterschied der Kräfte im Menschen sowohl eine Folge des natürlichen Unterschieds der Seelen, als auch der Körper sey; und diese Meynung scheint den Regeln der Natur, die überall harmonisch verfährt und würkt, am angemessensten zu seyn.

Ohngeachtet zwar die Verschiedenheiten zwischen Thierheit und Menschheit sehr groß, mannichfaltig und auffallend sind, so sind doch die Fragen, die über die Natur dieser Verschiedenheiten aufgeworfen werden können, sehr schwer zu beantworten. Denn worinnen liegt es, daß der Mensch niemals Thier, und das Thier niemals Mensch werden kann? ist der Grund des menschlichen Vorzugs in der feinen Organisation des Körpers, oder in besondern Kräften und Anlagen der Seele enthalten? und da endlich der Mensch sich von so vielen Seiten vom Thiere unterscheidet, welches ist die eigentliche Quelle seiner Vorzüge, der wahre Charakter seiner Natur? — Ganz unbeantwortet hat man diese Fragen nicht gelassen. Nach der gewöhnlichsten Meynung besteht der Charakter der Menschheit in der Vernunftfähigkeit, oder in dem Vermögen, Vorstellungen zu vergleichen, und ihr Verhältniß gegen einander deutlich einzusehen. (14) Andern schien diese Meynung nicht gründlich genug. **Helvetius** sucht daher die Quelle der menschlichen Eigenheiten in der höhern Feinheit

aller

aller ſinnlichen Empfindungen, (ſenſibilité phyſique) vorzüglich der Empfindungen des Fühlens; (15) **Rouſſeau** hält die höhere Perfektibilität des Menſchen für den Urcharakter der Menſchheit; (16) **Herder** ſetzt den Unterſchied des Menſchen vom Thiere in einer größern Extenſion zu mehrartigen, und in einer mindern Intenſion zu einzelartigen Handlungen; (17) **Tetens** findet in der innern Selbſtmacht der menſchlichen Seele und in ihrer ſtärkern Kraft zur Selbſtthätigkeit, wodurch ſie weit weniger abhängig von den äußern Empfindungen und Eindrücken als wie die Thiere iſt, das Unterſcheidungsmerkmal der menſchlichen Seele von den thieriſchen Seelen. (18) Einige haben endlich noch die Sprachfähigkeit des Menſchen für die Quelle aller ſeiner Vorzüge gehalten wiſſen wollen. (19) — Es iſt zwar nicht zu läugnen, daß jede dieſer Meynungen den Menſchen von einer ihm eigenen Seite vorſtellt, zeigt aber wohl irgend eine den erſten Keim aller menſchlichen Vorzüge an? Ließen ſich nicht höhere Perfektibilität, Sprachfähigkeit, Selbſtthätigkeit und größere Extenſion zu mehrartigen Handlungen am Ende doch noch in Vernunftfähigkeit auflöſen, oder aus ſelbiger ableiten? und könnten nicht vielleicht alle Vorzüge und Eigenheiten des Menſchen zuſammengeſetzte Reſultate der Organiſation des Körpers und der Kräfte der Seele ſeyn? ganz entſchieden werden dieſe Fragen niemals werden, noch weniger aber wird ſich wohl

iemals zeigen laſſen, worinnen der Menſch von den Geiſtern höherer Klaſſen unterſchieden ſey.

(1) In dieſem Verſtande ſagt Wolf, Pſychol. rational. Sect. I. c. I. §. 62. die Seele ſtelle ſich die geſammte Welt nach der Lage ihres Körpers auf eine den Veränderungen in den Sinnorganen angemeſſene Art vor.

(2) Es iſt faſt kein Ort im Gehirne übrig, wo man nicht den Sitz der Seele geſucht hätte; richtige Beobachtungen aber haben gelehrt, daß alle Gründe, die man zur Unterſtützung dieſer oder iener Meynung vorgetragen hat, täuſchend geweſen ſind. — Das Seelenorgan iſt eigentlich eine Erfindung der neuern Platoniker, v. *Plotin.* Ennead. IV. L. II. III. Denn bey dem Plato ſelbſt trift man nicht die geringſte Spur von einem ſolchen, der Seele beſtändig zugehörigen Körper an, er konnte ihn auch wegen ſeiner anderweitigen Grundſätze von der Materie, als der Quelle alles Böſen, von der ſich die Seele, wenn ſie der Gottheit wieder näher kommen wolle, völlig zu trennen ſuchen müſſe, gar nicht gebrauchen, v. *Phaedon.* c. 10. 29. 30. und *Timaeus.* Unter den neuern Philoſophen haben vorzüglich Bonnet in der Palingeneſie, und Sulzer in der 1. Abhandlung über die Unſterblichkeit der Seele, als ein Gegenſtand der Phyſik betrachtet, das von den Nerven und Gehirn verſchiedene Organ der Seele zu erweiſen geſucht.

(3) Daß die Alten mit dem Begrif eines reinen Geiſtes ganz unbekannt waren, ſieht man ganz deutlich aus dem Cicero, v. Acad. Quaeſt. IV. 39. tenemusque quid animus ſit, an ſimplex vnius que ſit? ſi ſimplex, vtrum ſit ignis, an

an anima, an ſanguis? cf. Tuſc. Quaeſt. I. 22. de Nat. Deor. III. 14. et *Erneſti* in Claue Cic. bey ſimplex. — Wenn aber bey den alten Emaniſten die Seele bald Feuer, bald Aether, bald Luft genannt wird, ſo iſt dies allezeit aus ihrer Theologie zu erklären, und nicht etwan dabey an Materialismus zu denken. Eben dieſe Bewandniß hat es auch mit dem Materialismus der Kirchenväter, Tertullian, de anima, L. III. c. 5-13. ſchreibt der Seele einen Körper zu, aber es iſt nur eine Hülle der Denkkraft, v. *Mosheim* ad *Cudworth*, S. I. p. 1069. Selbſt Plato, der doch unter allen alten Philoſophen das Geiſtige vom Materiellen am genaueſten unterſchied und trennte, läßt die Seele aus der Fülle der Gottheit und aus einer Beymiſchung der wilden Seele der Materie entſtehen, v. *Timaeus*, p. 325. Bipont.

(4) Princip. Phil. L. I. §. VIII. et Medit. VI.

(5) Eine gewiſſe Art der Ausdehnung ſchreiben der Seele zu Ridiger Phyſ. diuin. I. 4. Baſedow Philalethie, I. S. 24. Cruſius im Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten, §. 440. und auch Tetens findet dieſe Ausdehnung, als ein Bild von der Mannichfaltigkeit der Kräfte in der Seele betrachtet, nicht ganz verwerflich, S. die Verſuche über die menſchl. Natur, II. B. XIII. Verſuch, S. 184.

(6) V. *Carteſius* de Homine, §. XCII. ſq. Bonnets pſychologiſcher Verſuch, S. 63. Analyſe Kap. 7. und 9. und Hartley's Betrachtungen über den Menſchen, 1. B. — Auch die Alten waren nicht ganz unbekannt mit den materiellen Ideen, wie man aus dem Plato ſieht; vid. *Philebus*, p. 265. Bip. Ueberhaupt aber waren ſie mehr geneigt, die Vorſtellungen in

die Seele, als ins Gehirne zu ſetzen. Vid. *Sextus Empir.* edu. Log. I. 228. et *Diog. Laert.* Lib. VII. S. 49. wo dies von den Stoikern behauptet wird.

(7) S. Reimarus Betrachtung der Unmöglichkeit körperlicher Gedächtnißeindrücke, im Götting. Magazin, 1. Jahrg. 4. u. 6. Stück, und eben denſelben in den Vorerinnerungen zu den Abhandlungen über die N. R. §. 17.

(8) S. Bonnet und Prieſtley, ll. cc.

(9) S. Tetens Verſ. B. II. Verſ. XIII. S. 217. ſq.

(10) v. *Helvetius* de l'Homme, Sect. II. III. IV. Er kann ſelbſt nicht läugnen, daß es unter den Menſchen eine natürliche Verſchiedenheit in Anſehung der Feinheit der Organiſation gebe, v. Sect. II. Ch. XII. p. 157. Deux-ponts. Dieſe Verſchiedenheit wird aber wohl ihre Folgen haben müſſen.

(11) Man hat, um die bey der Erziehung begangenen Fehler zu bedecken, die natürliche Verſchiedenheit der Fähigkeiten im Menſchen, oft ſehr übertrieben. — Auch iſt es merkwürdig, daß dieſe Verſchiedenheit unter wilden Nationen nicht ſo auffallend und bemerkbar iſt, als unter den kultivirten.

(12) Dieſer Meynung war Plato, S. die bekannte Allegorie im Phädrus und Leibnitz, v. Monadol. §. 8. 9.

(13) Einige Erfahrungen und Betrachtungen über die Abhängigkeit der Seelenkräfte vom Körper, und von allem, was ihn modificirt, S. in Dunbars Verſuchen über die Geſchichte der Menſchheit, Verſ. 6. 7. 8. 9. 13. Leipzig 1781. in Bleßigs Vorleſung zur praktiſchen Seelenlehre, S. 37. in Herders Ideen zur Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit,

Buch

Digitized by Google

Buch VII. 3. 4. 5. und in Flögels Geschichte des menschlichen Verstandes.

(14) S. Reimarus Betrachtungen über die Triebe der Thiere, im Anhange von der verschiedenen Determination der Naturkräfte, 3. Ausgabe, und ebendesselben Logik, §. 12. 13. Aus dem menschlichen Reflexionsvermögen leitet er die ausgebreitetere Würksamkeit des Menschen vor den Thieren ab.

(15) v. de l'Esprit, Disc. I. ch. I. u. de l'Homme, Sect. II. ch. 6. Durch die mehrern Bedürfnisse, die der Mensch hat, glaubt Helvetius werde die sensibilité physique desselben vorzüglich beschäftigt. Welchen Mißbrauch aber Helvetius mit den Worten Empfindung und Empfindlichkeit getrieben habe, ist bekannt genug.

(16) Sur l' Inégalité parmi les Hommes, p. 74. Deux-Ponts. Rousseau dehnt seine Perfectibilität auf die Seelen- und Körperfähigkeiten aus, aber er läßt unentschieden, ob sie in absoluten Kräften des Menschen, die das Thier nicht besitzt, gegründet sey oder nicht.

(17) Ueber d. Ursprung d. Sprachen, S. 31. sq.

(18) Versuche über die menschliche Natur, 1. B. Vers. XI. S. 752.

(19) Vorzüglich Süßmilch, S. den Versuch eines Beweises, daß die erste Sprache göttlichen Ursprungs sey, Abschn. II. wo der Satz ausgeführt wird, daß der Mensch durch den Gebrauch der von Gott ertheilten Sprache erst vernünftig wird.

§. XI.

Grundkraft der menschlichen Seele.

Ehe man sich in die Untersuchung über die verschiedenen Thätigkeiten und Aeußerungen der

Digitized by Google

menſchlichen Seele einläßt, kann man noch die Frage aufwerfen, ob die menſchliche Seele mehrere Kräfte beſitze, die unabhängig von einander in ihr vorhanden ſind, und deren iede ihre beſondere Würkungen hervorbringt, oder ob alle Aeußerungen der menſchlichen Seele Würkungen eines und deſſelben Gruudvermögens ſeyen, deren Verſchiedenheit, entweder von der Verſchiedenheit der Werkzeuge, deren ſich die Seele bey ihren Aeußerungen bedient, oder von der Verſchiedenheit der Obiekte, mit denen ſie ſich beſchäftiget, oder endlich von der Verſchiedenheit der Quantität der Anſtrengung bey ihren Aeußerungen herrühre? Dem im Nachdenken ungeübtern iſt es natürlich, von ieder beſondern Würkung auch eine beſondre Urſache aufzuſuchen, und man ſchrieb daher ehemals ohne Bedenken der Seele mehrere Grundkräfte zu. (1) In den neuern Zeiten hielt man es für überflüſſig, iede beſondre Thätigkeit der Seele aus einer beſondern Grundkraft abzuleiten, ia man hat ſogar zu beweiſen geſucht, daß alle Thätigkeiten der Seele Würkungen einer Grundkraft ſeyn müſſen. Ohngeachtet nun zwar dieſe Beweiſe nicht evident genug ſind, um das Daſeyn dieſer einzigen Grundkraft außer allen Zweifel zu ſetzen, (2) ſo ſcheint es doch, daß man ſowohl wegen der Mitwürkſamkeit der für verſchieden gehaltenen Kräfte bey vielen Thätigkeiten der Seele, als auch wegen der Identität der allgemeinen Geſetze, welche die Seele bey allen ihren

Aeuße-

Aeußerungen zu befolgen hat, und endlich auch wegen der sonstigen Einrichtung der Natur, die in ihrem Innern so einfach ist, nicht eben befugt sey, mehrere und verschiedene Grundkräfte im Menschen anzunehmen. Noch weniger aber wird sich wohl iemals völlig ausmachen lassen, welches eigentlich die Grundkraft der menschlichen Seele und die Quelle aller abgeleiteten Kräfte sey. (3)

Wenn übrigens im Folgenden von verschiedenen Kräften der menschlichen Seele geredet wird, so geschieht dies dem einmal eingeführten Sprachgebrauche gemäß, und um die Uebersicht der verschiedenen Seelenthätigkeiten zu erleichtern, keinesweges aber um die Meynung von der Mehrheit und Verschiedenheit der Kräfte in der Seele, die, wie bekannt, oft zu sehr vielen Irrthümern Anlaß gegeben hat, zu begünstigen.

(1) Die Griechen scheinen fast insgesamt der Seele nur eine einzige Grundkraft zugeschrieben, und diese für die Quelle aller Seelenthätigkeiten gehalten zu haben: Sie theilten zwar die Seele in die vernünftige (λογος, νους, το ἡγεμονικον) und in die sinnliche ein, (ψυχη, το πνευματιον, ψυχη αἰσθητικη,) allein eigentlich schreiben sie der vernünftigen Seele alle Vorstellungskraft und alle Willensneigungen zu, und die ψυχη αἰσθητικη ist oftmals nur das Instrument der vernünftigen Seele, dessen sie sich bey ihren Empfindungen und bey den Phantasien bedienen muß. Was

z. B. Plato von den beyden unvernünftigen Seelen im Menſchen ſagt, deren die erſtere in der Bruſt, und die andere im Unterleibe ihren Sitz haben ſoll, iſt, wenn man ſeine zu ſtarken und bildlichen Ausdrücke wegnimmt, im Grunde von den Nerven und andern Theilen des Körpers zu verſtehen, die durch die Stärke ihrer Würkſamkeit auf die göttliche Seele in dieſer die leidenſchaftlichen Empfindungen hervorbringen, vid. *Timaeus*, pag. 386. edit. Bipont. und vorzüglich p. 390. wo er die Erkenntniß der in der Bruſt befindlichen materiellen Ideen einer aus der göttlichen Seele in die Bruſt herabſteigenden Kraft zuſchreibt. Nach dem Ariſtoteles iſt die vernünftige Seele ſowohl bey allen Empfindungen, als auch bey allen Willensneigungen beſchäftiget, v. de Anima, L. III. c. 7 und 10. Nach den Lehrſätzen der Stoiker ſind alle Vorſtellungen und Bewegungen in dem ἡγεμονικῳ gegründet, und ihre ἑπτα μερη της ψυχης ſind nichts weiter, als verſchiedene Kräfte der einzigen Seele, die durch einen aus dem ἡγεμονικῳ bis zu den Organen des Empfindens und der Bewegung ſich erſtreckenden geiſtigen Ausfluß ſich äußern, v. *Plutarch* de phyſicis philoſophorum decretis, L. IV. c. 21. *Cic.* Acad. Qu. L. IV. c. 10. *Seneca*, ep. CXIII. Auch Epikur hielt die vernünftige Seele (animus) für die Quelle aller Seelenthätigkeiten, und ſeine durch den ganzen Körper ausgebreitete unvernünftige Seele (anima) iſt das Organ des Empfindens und der Bewegungen, v. *Lucretius* de Rer. Nat. III. v. 137. ſq. — Die neuern Platoniker, die Kirchenväter und auch die Scholaſtiker hingegen wichen von der Lehre der ältern Philoſophen ab, und machten aus der vernünftigen und ſinnlichen Seele

der

der Alten ſogar zwey Subſtanzen: Ridiger that daſſelbe in Anſehung des Verſtandes und des Willens, v. de ſenſu veri et falſi, Prooem. §. 10. ſq.

(2) Die Carteſianer fiengen wieder an die Grundkräfte der Seele zu vermindern, und aus Verſtand und Willen eine Kraft zu machen; vid. *Carteſius* de Paſſionibus, P. I. art. XIX. *Spinoza*, Eth. P. II. prop. 48-49. Cruſius aber behauptet doch noch, es ſey unmöglich, daß Verſtand und Wille aus einer und derſelben Grundkraft könnten abgeleitet werden, S. den Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten, §. 446. — Demonſtrirt aber hat man die Einheit der Grundkraft, theils aus der Einfachheit der Seele, v. *Wolfii* Pſychol. rat. §. 57. und Eberhards Theorie des Denkens und Empfindens, S. 21. Berlin 1786. theils daraus, daß alle Aeußerungen der Seele, wenn ſie auch noch ſo ungleichartig erſcheinen, insgeſamt etwas Allgemeines an ſich haben, in das ſie aufgelöſt werden können; v. *Wolf.* l. c. §. 60. theils aus der Einheit und Identität unſers denkenden Ich, S. Eberhard, l. c. Allein da wir a) vom Weſen der Kräfte ſo wenig wiſſen, da b) eine Aeußerung einer geiſtigen Kraft und ihr Subſtratum nichts materielles zu ſeyn braucht, da c) iede Aeußerung der Seele etwas Charakteriſtiſches und Eigenes an ſich hat, das in gewiſſen Verſchiedenheiten des Seelenweſens gegründet ſeyn könnte, und da endlich d) die Einheit und Identität unſers Ich aus der Einheit und Identität des Subiekts, in dem die Seelenkräfte ſich befinden, erklärt werden können, ſo ſcheinen die gegebenen Beweiſe nicht hinreichend genug zu ſeyn.

(3) Con-

Digitized by Google

(3) Condillac und Bonnet erklären das Gefühl für die Grundthätigkeit der Seele, die Leibnitzische Schule aber das Streben nach Vorstellungen. Eine fruchtbare Vergleichung beyder Meynungen hat Merian angestellt, in der Parallele der Empfindungs- und Vorstellungskraft, deutsch in Hißmanns Magazin, 6. B. S. 175. Daß übrigens durch die Analyſen der verſchiedenen Seelenthätigkeiten in eine Grundthätigkeit die Kenntniß der menſchlichen Seele ungemein erweitert worden, iſt bekannt; wie weit man aber in dieſer Analyſe gehen könne, zeigt Tetens in den Verſuchen, 1. Band, IX. Verſuch.

Digitized by Google

Zweyter Theil.

Von den Kräften der Seele und den Gesetzen ihrer Würksamkeit.

Erste Abtheilung.

Erkenntnißvermögen.

Erster Abschnitt.

Sinnlichkeit.

§. XII.

Aeußere Empfindungen.

An den verschiedenen Thätigkeiten der Seele ist der Hauptunterschied bemerkbar, daß einige sich vorzüglich auf die Erkenntniß eines Gegengenstandes beziehen, andre aber ein Verlangen nach etwas, oder einen Abscheu vor etwas in sich schließen; hieraus ist die Eintheilung der Kräfte der Seele in das **Erkenntnißvermögen** und in den **Willen** entstanden. — Am Erkenntnißvermögen äußert sich wieder ein Hauptunterschied; bey einigen Vorstellungen scheint nehmlich die Seele sich nur leidendlich zu verhalten, bey

Digitized by Google

bey andern hingegen scheint sie mehrere Selbstthätigkeit anzuwenden und eigenmächtiger zu verfahren; man hat daher **Sinnlichkeit** und **Verstand** oder **Vernunft** von einander unterschieden. — Rühren die Vorstellungen der Sinnlichkeit von der Würksamkeit gewisser Objekte auf die Sinne her, so nennt man sie **äußere Empfindungen**, werden sie in der Abwesenheit der Objekte hervorgebracht, so nennt man sie **Bilder** oder **Vorstellungen der Phantasie** (Phantasmata). Jene machen die erste Beschäftigung der menschlichen Seele aus.

Bey jeder äußern Empfindung läßt sich Folgendes unterscheiden; a) die Würkung des Objektes auf die Sinnwerkzeuge; manchmal ist dieses Objekt außer dem Körper, manchmal im Körper selbst; b) die Veränderung, die durch diese Würkung in den Nerven und im Seelenorgan hervorgebracht wird; c) die Modifikation der Seele, die auf diese Veränderung erfolgt; d) die Aufmerksamkeit der Seele auf ihre eigene Modifikation; und endlich e) das Gewahrnehmen des Gegenstandes, oder die Vorstellung und das Bild in der Seele selbst. Doch diese verschiedenen Theile einer ieden Empfindung fließen gemeiniglich so in Eins zusammen, daß sie nicht leicht unterschieden werden. — Es ziehen alle äußere Empfindungen die Seele auf Gegenstände außer ihr hin; auch sind die Vorstellungen dieser Gegenstände nicht etwas, das,

um

um erkannt zu werden, erſt auf etwas anderes und verſchiedenes brauchte bezogen zu werden, ſondern ſie ſtellen etwas Abſolutes dar, und ſind eigentlich Folgen der in der Seele durch die Würkſamkeit des Seelenorgans vorgegangenen und einige Zeit hindurch dauernden Veränderungen. — Iſt die Würkſamkeit des Seelenorgans zu ſchwach geweſen, ſo kann keine Vorſtellung und kein Bild von dem äußern Gegenſtande entſtehen. Das Auffaſſen des Bildes in der Seele aber, oder das Gewahrwerden des äußern Gegenſtandes, iſt ein ſo einfacher Seelenaktus, daß ſich in demſelben ſchlechterdings nichts mannichfaltiges und verſchiedenes gewahrnehmen läßt, und er mithin nicht weiter erklärt werden kann. (1)

Man behauptet gemeiniglich, daß die äuſſern Empfindungen ein Leiden der Seele ſeyen, und daß dieſe bey derſelben ganz von den Obiekten abhänge: Nun iſt zwar wahr, daß die Seele die Würkſamkeit der äußern Obiekte auf ſich nicht abändern oder willkührlich beſtimmen kann, allein das Gewahrnehmen der äußern Empfindungen und das Aufmerken auf die Veränderung, die durch den ſinnlichen Eindruck in der Seele erzeugt worden iſt, erfodert doch eine gewiſſe Würkſamkeit der Seele, und eine Intenſion ihrer thätigen Kraft, man kann alſo nicht ſagen, die Seele ſey beym Empfinden allezeit blos Paßion. (2)

Das

Das Gewahrnehmen der Empfindungsbegriffe läßt der Seele in den Fällen, wo sie nicht zu heftig würken, noch Macht genug übrig, um sich sowohl ihrer selbst, als auch der Vorstellung, die sie hat, genau bewußt zu seyn, und es ist mithin der Zustand der Seele beym Empfinden das Mittel zwischen dem Zustande des Denkens und dem Zustande des Gefühls. — Wird die Seele durch den Gebrauch mehrerer oder aller Sinne gleichzeitig beschäftigt, so sind die in diesem Zustande erhaltenen Vorstellungen gemeiniglich schwächer, als die Empfindungen eines einzigen Sinnes sind, von denen die Seele während einer gewissen Zeit allein beschäftiget wird; auch vereinigen sich oftmals die Vorstellungen zweyer oder mehrerer Sinne von demselben Gegenstande in eine Empfindung, wenn sie nehmlich gleichzeitig vorhanden sind, und so entsteht z. B. die Vermischung dessen, was das Gesicht lehrt, mit dem, was durchs Fühlen wahrgenommen wird. In dem Augenblicke aber, da eine unter mehreren gleichzeitigen Empfindungen an Stärke oder Interesse zunimmt, fangen die übrigen Empfindungen an zu verschwinden, und das Erkennen der Seele concentrirt sich auf diese eine stärkere und interessirende äußere Empfindung. Sind iedoch die Empfindungen mehrerer oder aller Sinne interessant und lebhaft, so ist die Seele nicht vermögend, iede derselben gehörig zu fassen und zu erkennen, woraus Dunkelheit in Ansehung alles Vorgegangenen entsteht,

Digitized by Google

entſteht, und ein Mißvergnügen in der Seele erzeugt wird, das ihr ihren Zuſtand faſt unerträglich macht.

In Anſehung der Beziehung der Empfindungsbegriffe auf die übrigen Kräfte der Seele findet eine große Verſchiedenheit Statt. Einige erregen vorzüglich das Nachdenken, andre aber das Gefühl des Angenehmen und Unangenehmen, und den Willen. Dieſe Verſchiedenheit hat theils obiektive, theils ſubiektive ihren Grund. Alle Empfindungsbegriffe enthalten nehmlich ein Mehreres in ſich, das neben einander empfunden und dargeſtellt wird. Je größer die Anzahl der verſchiedenen Theile eines Empfindungsbegriffes iſt, und ie mehr ſie in Eins zuſammen fallen, deſtomehr würken ſie aufs Gefühl und auf den Willen, ie geringer hingegen die Anzahl der Theile iſt, und ie mehr ihr Unterſchied bemerkt wird, deſtomehr reizen ſie zum Nachdenken, daher die Vorſtellungen des Geſichts den Verſtand am meiſten beſchäftigen. Subiective aber iſt dieſe Verſchiedenheit gegründet, theils im Charakter eines Menſchen überhaupt und in der beſondern Beſchaffenheit ſeiner Kräfte, theils in dem iedesmaligen Zuſtande, unter welchem eine äußere Empfindung der Seele ſich darbietet. (3)

(1) S. Tetens Verſuche über die menſchliche Natur, 1. B. III. Verſ. S. 273.

(2) S. Tetens l. c. S. 285. — Es läßt ſich überhaupt ſchwerlich beſtimmen, wo die Seele

Digitized by Google

ſich blos leidend, und wo ſie ſich blos thätig verhält.

(3) S. Tetens l. c. S. 707.

§. XIII.

Einbildungskraft. — Träume. — Schlafwanderer. — Schwärmerey. — Verrückung.

Es würde iedoch die menſchliche Erkenntniß ſehr geringhaltig und unvollkommen ſeyn, wenn ſie blos auf das den Sinnen Gegenwärtige eingeſchränkt wäre, und wenn die Seele nicht im Stande wäre, vermittelſt des Gebrauchs der Einbildungskraft (Imagination, Phantaſie) (1) die Bilder derienigen Gegenſtände, die vermittelſt der Sinne erkannt worden ſind, in der Abweſenheit dieſer Gegenſtände in ſich wieder hervorzubringen und zu erneuern. Auch iſt die Einbildungskraft ſowohl die vorzüglichſte Quelle der Freuden und des Elendes in dieſem Leben, als auch die Mutter der erhabenſten Vollkommenheiten und der ſchrecklichſten Zerrüttungen in der menſchlichen Natur. Sie verſchönert alles um uns her; ſie verſchaft uns den Genuß der Vergangenheit und der Zukunft; ſie verſetzt uns über alles Sichtbare hinaus; ſie bewafnet das Herz des Furchtſamen gegen alle Gefahren; ſie erzeugt ienen Heroismus, vermittelſt deſſen der ſchwache Sterbliche im Stande iſt, alles zu verachten und zu überwinden, was ſich ſeinen edlen und erhabenen Entwürfen zum Beſten der Tugend, des Vaterlandes und der ganzen Menſchheit

heit entgegen seßen könnte, und auch würklich entgegensetzt; sie ist die Mutter so vieler nüßlicher Erfindungen, so vieler wichtigen und erhabenen Wahrheiten, die ohne ihr unter den Menschen nie bekannt geworden wären; sie ist es endlich, die das, was der Verstand und der Scharfsinn nüßliches und wichtiges erfand, in ein schönes und angenehmes Gewand einhüllet, und auf diese Art den abstraktesten Wahrheiten der Vernunft Eingang ins menschliche Herz und Einfluß auf den menschlichen Willen verschaft. Aber die Imagination verfinstert auch die ganze Schöpfung, sie schreckt uns mit Schattenbildern, sie überwältigt die Vernunft, sie verkauft Betrug für Wahrheit, und sie erniedrigt den Menschen oft noch unter das Thier. (2) — Will man sich die verschiedenen Würkungen dieses Vermögens einigermaßen erklären, so hat man zu merken, daß a) da alle äusere Empfindungen die Folgen der Würksamkeit äußerer Obiekte auf das Gehirn und das Seelenorgan, und des Seelenorgans oder des Gehirns auf die Seele sind, blos der innere Eindruck der Gehirnfibern auf die Seele brauche erneuert zu werden, um in dieser die ehemalige Vorstellung eines Gegenstandes wieder herzustellen; die Ursachen dieser erneuerten Würksamkeit der Gehirnfibern sind sehr mannichfaltig und verschieden; daß b) die stärkere und lebhaftere Vorstellung allemal die schwächere auslösche, und daß also gewisse Gehirnfibern durch ihre Würksamkeit auf die Seele es

verhindern können, daß dieſe durch ſonſt etwas noch afficirt werde; und daß endlich c) die menſchliche Seele leichtlich könne verführt werden zu glauben, alle Vorſtellungen von beſonderer Lebhaftigkeit ſeyen Würkungen würklicher Obiekte außer ihr, weil ſie nehmlich aus anderweitigen Erfahrungen zu wiſſen glaubt, daß Vorſtellungen in ihr von beſonderer Stärke gewiſſen Obiekten außer ihr entſprechen, und weil es überhaupt in der menſchlichen Denkungsart liegt, das, was nur idealiter exiſtirt, für realiter exiſtirend zu halten. — Nichts iſt mannichfaltiger und verſchiedener, als die Grade des Lichtes und der Dunkelheit, der Stärke und der Schwäche, der Reizbarkeit und der Unempfindlichkeit, der Schnelligkeit und der Langſamkeit, der Reichhaltigkeit und der Armuth, der Biegſamkeit und der Hartnäckigkeit, der Regelmäßigkeit und der Unordnung, der Dauerhaftigkeit und der Vergänglichkeit, die in Anſehung der Vorſtellungen der Phantaſie ſowohl bey einem und demſelben Menſchen zu verſchiedenen Zeiten und bey verſchiedenen Vorſtellungen des nehmlichen oder verſchiedener Sinne, als auch bey verſchiedenen Menſchen bemerkt werden; und da überhaupt bey iedem Menſchen eine individuelle Beſchaffenheit der Sinnwerkzeuge, von der die Beſchaffenheit der äußern Empfindungen und der Phantasmen abhängig iſt, und eine individuelle Reihe der Erfahrungen vorhanden iſt, ſo müſſen auch die Bilder der Phantaſie und ihre Verbin-

dungen

dungen unter einander bey einem ieden Menſchen ganz beſonders ausfallen. (3)

Zu den vorzüglichen Würkungen der Einbildungskraft gehören der **Traum**, das **Nacht- oder Schlafwandern**, die **Schwärmerey** und die **Verrückung**.

Der Traum iſt derienige Zuſtand unſerer Seele, wo ſie ſich während des Schlafs mit Vorſtellungen beſchäftiget. Da aber vom Schlafe ſelbſt keine genaue Beſchreibung gegeben werden kann, (4) ſo muß ieder dieſen Zuſtand mehr aus eigener Erfahrung, als aus der Definition kennen. — Während dieſes Zuſtandes nun würken das Seelenorgan oder die Gehirnfibern auf die Seele, und bringen in ihr gewiſſe, den geſchehenen Würkungen angemeſſene Vorſtellungen hervor. Die Urſachen der Würkſamkeit der Gehirnfibern im Schlafe ſind verſchieden; oft befinden ſie ſich außer dem Körper, (5) oft liegen ſie in einer Unordnung des Körpers, wie z. B. in einer Indigeſtion des Magens, oft kann der Zufluß der Nahrungsſäfte ins Gehirn die Fibern deſſelben bewegen, oft kann aber auch dieſe Bewegung nichts weiter ſeyn, als eine Fortſetzung der während des Wachens und kurz vor dem Einſchlafen ſchon in der Fiber dageweſenen Bewegung. — Manchmal iſt die Reihe der Vorſtellungen im Traume regellos, wild und voller Widerſprüche; bisweilen aber iſt Zuſammenhang und Ordnung in dieſer Reihe; ia es ſcheint ſogar, daß die Vernunft oftmals Antheil an der Ver-

Digitized by Google

bindung und Anordnung der Vorſtellungen im Traume nehme. (6) Manchmal ſind alle Vorſtellungen des Traums gleichgültig, manchmal afficirend, und dann können ſie auf die Geſundheit Einfluß haben. (7) Da die Reihen der Vorſtellungen im Traume denienigen Reihen der Vorſtellungen, die wir im Wachen haben, ſo oft entſprechen, und manchmal nur Wiederhohlungen von dieſen ſind, ſo kann man theils aus den Träumen den Charakter des Träumenden bisweilen kennen lernen, (8) theils iſt man auch eben deswegen im Stande, die Beſchaffenheit der Träume anzuordnen, und durch die Wiederholung gewiſſer Geſinnungen manchen Träumen den Zugang zu verbieten. — Was das Vorherbedeutende der Träume endlich anbetrift, ſo iſt zwar nicht zu läugnen, daß nach Abrechnung ſo vieler Erdichtungen von vorherbedeutenden Träumen, immer noch einige merkwürdige Erfahrungen von eingetroffenen Träumen übrig bleiben, allein wenn man die Umſtände des Träumenden allezeit kennete, und wenn man vorzüglich den iedesmaligen Antheil unſerer Vernunft an den Vorſtellungen im Traume einſähe, ſo würde man gewiß nichts übernatürliches in ſolchen vorherbedeutenden Träumen entdecken. (9)

Noch außerordentlicher als der Traum, und faſt unerklärbar, iſt der Zuſtand einiger Menſchen, die während des Schlafes aufſtehen, und Verrichtungen unternehmen, ſo eine beſondre Aufmerkſamkeit, ein Nachdenken der Seele zu erfor-

erfordern scheinen, und die z. B. essen, trinken, schreiben, reden, von einem Ort zum andern sich begeben, gefährliche Oerter besteigen, die sie während des Wachens nie zu besteigen wagten, und Arbeiten fortsetzen, an denen sie im wachenden Zustande verhindert wurden. Diese Menschen, welche man Nacht- oder Schlafwanderer nennt, können oft nur durch sehr heftige Mittel aus ihrem Schlafe erweckt werden, und wissen alsdenn von dem, was mit ihnen vorgegangen ist, entweder gar nichts, oder sie können sich dessen nur als eines gewesenen Traumes erinnern. (10) Die Phantasie scheint in diesem Zustande vorzüglich thätig zu seyn, inzwischen ist es auch höchst wahrscheinlich, daß bey den Schlafwanderern bisweilen einige Sinne für besondere Gegenstände offen stehen. Auch müssen die Nerven in diesem Zustande zur Bewegung einiger der äussern Theile des Körpers vorzüglich geschickt seyn. Daß aber fehlerhafte Beschaffenheit des Körpers, und insbesondere des Blutes, die vorzüglichste Quelle dieses Zustandes sey, beweisen sehr viele Erfahrungen. (11)

Schwärmerey, eine der gefährlichsten Würkungen der Einbildungskraft, zeigt theils überhaupt die Fertigkeit an, während des Wachens abwesende Gegenstände als gegenwärtig zu empfinden, und das idealexistirende für realexistirende zu halten, theils versteht man unter derselben insbesondere eine Fertigkeit, die Eingebungen der Phantasie für mittelbare oder unmittelbare

Würkungen eines höhern Wesens zu halten. In dieser letztern Bedeutung nehmen wir dieses Wort hier. — So verschieden die Gegenstände sind, die die Phantasie beschäftigen, und die ihr Stoff zu ihren Ausschweifungen und Gauckeleyen darbieten, so verschieden ist auch die Schwärmerey, und man kann daher andächtige, religiöse, politische, moralische, physische, philosophische, freundschaftliche Schwärmerey u. s. w. unterscheiden. — Zur Rechtfertigung seiner Ueberzeugung beruft sich der Schwärmer auf gewisse dunkle Empfindungen und Gefühle, die gemeiniglich das innere Licht genannt werden. — Mit der Schwärmerey sind allezeit Stolz, Zufriedenheit mit sich selbst, Verachtung der Andersdenkenden, Bekehrungssucht, Verfolgungs- Märtyrer- und Aufopferungsgeist verbunden. Auch gewährt dem Schwärmer sein Zustand ein fast überirrdisches Vergnügen, und eine Wonne, welche allen, die nicht Schwärmer sind, ganz unbekannt ist. — Die Herrschaft der Schwärmerey über den Menschen kennt keine Grenzen, der Wille ist ihr gänzlich unterworfen, und manchmal ist sie sogar so heftig, daß auch alle Zugänge zur Seele durch die Sinne von ihr verschlossen werden. Diese Heftigkeit ihrer Aeusserung nennt man Entzückung, Ekstase. (12) — Da die Schwärmerey nicht allein mit Phantasmen unterhalten wird, sondern auch oft nur blos das, was würklich empfunden worden ist, übertreibt und vergrößert, so kann sie leicht durch

alles,

alles, was da ist, angefacht, genährt und unterhalten werden. (13) — Die theologische und patriotische Schwärmerey sind in ihren Verfolgungen am fürchterlichsten und unmenschlichsten. Die andächtige Schwärmerey findet viel Nahrung am Pantheismus, und sie hat auch unter den Menschen zu allen Zeiten die meisten Verehrer gehabt. (14) Die philosophische nimmt die mannichfaltigsten Gestalten an. Die freundschaftliche und verliebte Schwärmerey aber ist oftmals, wenn sie des Genusses ihres Gegenstandes nicht ganz entbehrt, liebenswürdig, indem sie den Begeisterten zu vielem Edlen und Guten antreibt. — Die Ursachen der Schwärmerey sind sehr mannichfaltig. Theils können nehmlich angebohrne fehlerhafte Zustände des Körpers und eine natürliche Schwäche der Nerven sie verursachen, daher findet sich beym weiblichen Geschlecht ein größerer Hang zur Schwärmerey, als wie beym männlichen; theils kann alles, was den Körper schwächt, als Luxus, Ausschweifungen im Genuß sinnlicher Freuden, vorzüglich im Genuß der Wollust, unbefriedigte Naturtriebe, besondre Speisen, Kasteyungen und andre den Körper und die Sinne schwächende Dinge die Schwärmerey hervorbringen und unterhalten; theils findet sie auch in der Einsamkeit, in romanhaften Vorstellungen von der Welt, im Unglauben, in der Unwissenheit, im übelgeführten Geschmacke am Schönen, und in allem, was das Nachdenken schwächt, Nahrung und

Digitized by Google

Unterhalt; theils kann sie sich durch Ansteckung, oder durch den Umgang mit Schwärmern und durch das Lesen schwärmerischer Schriften ausbreiten und mittheilen; theils kann sie endlich durch den Hang zum Wunderbaren und Außerordentlichen, und durch vorgeblich geschehene Wunder erzeugt und genährt werden. (15) Daß auch aufgeklärte und rechtschaffne Männer der Schwärmerey ergeben seyn können, beweiset die Geschichte des Socrates und des Lord Herbert. Ueberhaupt aber kann ieder Keim zur Schwärmerey auch bey den weisesten Menschen gefährlich werden. (16) — Wider die Schwärmerey kann durch Unterricht nicht leicht etwas ausgerichtet werden, denn für denselben hat der Schwärmer gemeiniglich keine Receptivität mehr. Zwang und Verfolgung geben der Schwärmerey die stärkste Nahrung, und breiten dieselbe auch am mehresten aus, sie sind also als Mittel gegen die Schwärmerey ganz zu verwerfen. Satyre und Spott wird den Schwärmer nie bekehren, allenfalls machen sie ihn behutsamer in den Bekenntnissen seiner Schwärmerey, aber wider die weitere Ausbreitung schwärmerischer Grillen ist die Satyre ein treffliches Mittel. Auch wird dieser Ausbreitung vorzüglich noch durch Befestigung des Geschmacks am wahren Schönen, durch Beförderung des Nachdenkens über Religion und Philosophie, durch nützliche Thätigkeit und durch die Erhaltung der Gesundheit vorgebauet. (17) — Besondre Arten

der

der Schwärmerey ſind die Geiſterſeherey und die Viſionen, die darinnen beſtehen, daß man vermittelſt des Auges Bilder von Gegenſtänden gewahrnimmt, die durch ihre Gegenwart nicht aufs Auge würken. Die Urſachen dieſes Betrugs ſind theils gewiſſe äußere Obiekte, welche der Phantaſie Gelegenheit zu Viſionen geben, (18) theils gewiſſe Unordnungen und vorübergehende Reize im Auge, theils die überſpannte Würkſamkeit der Phantaſie, welche durch alles dasienige verurſacht wird, wodurch die Schwärmerey überhaupt erzeugt wird. — Die Bemühungen Geiſterſeher zu kuriren, ſind gemeiniglich eben ſo vergeblich, als wie die Bemühungen, Schwärmer zu heilen. (19)

Die allerſchrecklichſte Würkung der Phantaſie iſt die Verrückung, die ſich von der Schwärmerey vorzüglich durch die geringere Selbſtmacht der Seele, ſich von den Phantomen der Einbildungskraft wegzuwenden und andere Vorſtellungen an deren Stelle treten zu laſſen, unterſcheidet. Aus dieſer geringern Selbſtmacht der Seele entſtehet während der Verrückung ein verminderter Grad des Bewußtſeyns, und oftmals die gänzliche Erlöſchung deſſelben. (20) Die Verrückung wird Narrheit und Melancholie genannt, wenn der Verluſt der Selbſtmacht nur in Anſehung einiger Bilder der Phantaſie Statt hat, und wenn dieſe Bilder in der Seele das Bewußtſeyn nicht ganz auslöſchen. Hat hingegen die Selbſtmacht der Seele bey

meh-

mehrern Vorstellungen nicht Statt, und wird das Bewußtseyn lange Zeit geschwächt, oder wohl gar gänzlich unterdrückt, so nennt man die Verrückung Tollheit, Wahnsinn, Raserey, Wuth. — Nichts ist mannichfaltiger, als die Aeußerungen der Verrückung, sowohl in Ansehung der Bilder der Einbildungskraft, denen eine Realexistenz von den Verrückten zugeschrieben wird, als auch in Ansehung der Grade der Stärke und der Lebhaftigkeit, mit welcher die Phantome vorgestellt werden. Da die Verrückung sich oftmals nur auf einen einzigen, oder auf einige wenige Gegenstände einschränkt, so kömmt es, daß der Verrückte in allem, was mit diesem Gegenstande nicht zusammenhängt, ganz vernünftig urtheilt und handelt. Jede Verrückung ist mit zweckloſen und unvernünftigen Handlungen begleitet, zu denen der Kranke durch einen innern Zwang hingerissen wird. (21) — Die Verrückung entsteht allezeit durch eine ausserordentliche und heftige Würksamkeit einer oder mehrerer Gehirnfibern auf die Seele; diese Würksamkeit aber entsteht a) durch eine Unordnung im Körper, die entweder angebohren ist, oder durch den Genuß gewisser schädlicher Nahrungsmittel erzeugt wird, oder durch die übermäßige Anstrengung der Nerven vorzüglich beym Denken, beym Gebrauch des Dichtungsvermögens, und beym Genuß sinnlicher Vergnügungen entstehet; b) aus der zu großen Lebhaftigkeit der Phantasie, die entweder durch die

anhal-

anhaltende Beſchäftigung mit einem und demſelben Gegenſtande, oder durch zügelloſe Leidenſchaften, oder durch die Heftigkeit gewiſſer Eindrücke äußerer ſinnlicher Gegenſtände auf die Seele erzeugt wird. — Bey der Kur der Verrückten, die iedoch nicht allezeit Statt findet, hat man dafür zu ſorgen, daß der Eindruck der Gehirnfibern auf die Seele vermindert werde, und zwar entweder dadurch, daß die Unordnungen des Körpers, die ihn verurſachen, weggeſchaft werden, oder dadurch, daß man der figirten Vorſtellung eine andere entgegenſetzt, wodurch die Lebhaftigkeit iener gemindert wird. (22) —

Uebrigens iſt ſonſt weiter keine Kraft in der menſchlichen Seele vorhanden, bey deren Aeußerung ſo viel Mannichfaltigkeit, ſo viel geheimnißvolles und faſt unbegreifliches vorkäme, und die mit allen übrigen Thätigkeiten der menſchlichen Seele auf ſo vielfache und geheime Weiſe zuſammenhienge, als die Phantaſie, es wird daher dieſelbe noch ſehr lange ein reichhaltiger Gegenſtand für die menſchliche Wißbegierde ſeyn.

(1) In Anſehung des Gebrauchs der Wörter, Einbildungskraft, Gedächtniß und Erinnerung, iſt der Sprachgebrauch noch nicht genug beſtimmt, und da überhaupt die verſchiedenen Kräfte der Seele nie ganz iſolirt würken, ſo iſt es ſchwer, die Grenzen einer ieden beſtimmt anzugeben, und ihren Unterſchied von allen übrigen genau feſtzuſetzen; daher werden auch die Unterſchiede der Phantaſie, des Gedächtniſſes und der Erinnerung von den Phi-

Philoſophen ganz verſchieden angegeben, man vergleiche z. B. Condillac vom Urſprung der menſchlichen Erkenntniß, 1. Th. S. 44. und Garve Prüfung der Fähigkeiten, in der Samml. einiger Abhandl. S. 29. Leipz. 1779. Nach dem in dieſem Grundriß angenommenen Unterſchied zwiſchen Phantaſie, Gedächtniß und Erinnerung, der dem Sprachgebrauche nicht Gewalt anzuthun, und auf einen reellen Unterſchied gegründet zu ſeyn ſcheint, gehören zur Phantaſie a) die Bilder würklicher, aber abweſender materieller Gegenſtände, b) die ſelbſtgeſchaffenen bildlichen Ideale, c) die Abſtrakta, inſofern ſich die Seele ſolche unter einem ſinnlichen Bilde vorſtellt, d) die ehemaligen Vorſtellungen des innern Sinnes, inſofern auch dieſe bildlich ſind.

(2) Keiner hat die Phantaſie heftiger angeklagt, als Malebranche, v. de la Recherche de la Verité, L. II. P. III. ch. 1.

(3) Hierbey verdienen einige von den heftigen Würkungen der Einbildungskraft auf den menſchlichen Körper angeführt zu werden. Nachrichten von ſolchen Würkungen haben geſammelt *Montagne* Eſſais, Lib. I. ch. XX. Nikolai von den Würkungen der Einbildungskraft, S. 51. d. 1751. Meiſter über die Einbildungskraft, S. 6. Von den Urſachen aber, welche eine ſo große Verſchiedenheit in Anſehung der Einbildungskraft unter den Menſchen hervorbringen, handelt Richerz in den Zuſätzen zum Muratori über die Einbildungskraft, 1. Th. S. 97.

(4) Es ſind nicht einmal die Urſachen des Schlafs alle bekannt; als die vorzüglichſten werden angegeben, Erſchöpfung der Lebensgeiſter, Mangel am Zufluß des Geblüts ins Gehirne, und ſtarker Druck aufs Gehirne.

(5) Wie

(5) Wie groß manchmal die Empfänglichkeit ſchlafender Perſonen für äußere Eindrücke ſey, erzählen *Beattie* Diſſertations moral and critical, p. 217. Lond. 1783. und Richerz l. c. I. S. 148.

(6) Hierher gehören das Verſemachen und die Auflöſung ſehr wichtiger Probleme im Traume; Beyſpiele davon ſ. m. im Muratori über die Einbildungskraft, c. V und VI. und in Moritzens Magazin zur Erfahrungsſeelenkunde.

(7) Die Unempfindlichkeit der Seele und das Fürwahrhalten der Widerſprüche im Traume läßt ſich aus dem Mangel des deutlichen Bewußtſeyns erklären.

(8) Einige der Alten, denen ſonſt, ſo wie auch allen Wilden, die Träume eine ſehr wichtige Erſcheinung waren, v. *Cicero* de Diuinatione, L. I. c. 23. ſq. und Krafts Sitten der Wilden, III. §. 25. 26. betrachteten die Träume als Kenntzeichen des Charakters eines Menſchen, v. *Plato* de Republ. Lib. IX. p. 238. ed. Bip. *Plutarch.* de prof. virtut. ſent. p. 82 et 83. ed. Francof.

(9) Vernünftige Betrachtungen über das Weiſſagende der Träume ſtehen im *Cic.* de Diuin. II. c. 59. in Tiedemanns-Unterſuchungen über den Menſchen, III. Th. S. 208. ſq. in Richerz Zuſätzen zum Muratori, Th. 1. S. 276. und in Streithorſts pſychologiſchen Vorleſungen, II. Vorleſ.

(10) Zuverläßige Nachrichten von Schlafwandrern ſtehen im Arzt, II. 74. St. im Muratori über die Einbildungskraft, Kap. VII und in den Zuſätzen zu dieſem Kapitel, in Moritzens Magazin, II. B. II. St. S. 83. Vorzüglich

zuglich lesenswürdig ist auch die Geschichte des verstorbenen Hofr. Ossann, die Richerz in den Zusätz. zum Muratori, 1. Th. S. 242. erzählt.

(11) Schlafwanderer sind in spätern Jahren in Epilepsie und Deliria verfallen. — Auch bey Schlafwandlern hat man erhöhete Fähigkeiten des Geistes bemerken wollen, diese Täuschung läßt sich aber leicht erklären.

(12) S. Nikolai über die Würkungen der Einbildungskraft, S. 128. Zimmermann über die Einsamkeit, I. u. II. Theil. Richerz, I. c. II. Th. S. 103. Tiedemanns Gedanken über die Ekstasen, in den Heßischen Beyträgen zur Gelehrsamkeit und Kunst, St. 5. v. 1785. — Außer durch die Schwärmerey wird Entzückung auch noch theils durch würkliche Zerrüttungen im Körper, theils durch künstliche Mittel hervorgebracht. Verschieden von der Entzückung ist die Gleichgültigkeit gegen alle Zustände des Körpers, die entweder durch die Abhärtung des Körpers, oder durch die Gegenwart gewisser lebhafter Vorstellungen in der Seele erzeugt wird; Beyspiele dieser Gleichgültigkeit sind sehr häufig unter den Wilden, S. de Ulloa's Nachrichten vom südlichen und nordöstlichen Amerika, Th. II S. 98. d. Uebers. Robertsons Geschichte von Amerika, 2. Th. 4. Buch, S. 416. d. Uebersetz.

(13) Jede zur Gewohnheit gewordene und herrschende Vorstellung bemächtiget sich der Seele dergestalt, daß alles übrige, was sonst noch in der Seele vorgeht, auf selbige zurückgeführt und mit ihr in Verbindung gebracht wird.

(14) Vom Zusammenhang der andächtigen Schwärmerey mit dem Pantheismus s. m. Meister über die Schwärmerey, II Theil, S. 99.

Digitized by Google

S. 99. sq. Den allgemeinen Hang des menschlichen Herzens zur Mystik beweist der große Beyfall, mit dem zu allen Zeiten mystische Schriften, auch von ganz verschiedenen Religionsverwandten aufgenommen worden sind. Kann sich wohl ein Denker irgend eines Jahrhunderts eines so allgemeinen Beyfalls rühmen?

(15) Ueber die mannichfaltigen Gestalten und Ursachen der Schwärmerey sind nachzulesen Meister über die Schwärmerey; Zimmermann über die Einsamkeit; Moritzens Magazin, 5. B. 3. St. Adelungs Geschichte der menschlichen Narrheit, oder Lebensbeschreibung berühmter Schwarzkünstler u. s. w. Lehrreicher aber als alles, was die ganze Geschichte von den außerordentlichen Würkungen der Schwärmerey enthält, ist die Geschichte der Konvulsionärs auf dem Grabe des Abtes Paris, die sich im dritten Decennio des ietzigen Jahrhunderts zutrug. Genaue Nachrichten über diese Schwärmerey und eine vortrefliche Kritik derselben findet man im Leß über die Religion, II. Band, S. 236. sq. und S. 767. sq. a. 1785.

(16) Sokrates, angesteckt von dem allgemeinen Glauben seines Zeitalters, daß die Untergottheiten mit den Menschen im unmittelbaren Verkehr stünden, hielt die Aussprüche seines Gewissens für unmittelbare Belehrungen eines wohlthätigen Genius, S. Meiners vermischte philos. Schriften, III. Th. Herbert aber gab sein Buch de Veritate nicht eher heraus, als bis er durch einen sanften Ton vom Himmel, wie er glaubte, darzu Erlaubniß erhalten hatte.

(17) Einiges von den Mitteln wider die Schwärmerey steht beym Shaftesbury über den Enthusiasmus

ſiasmus, S. 27. ſq. im 1. Bande der philoſ. Werke, Leipz. 1776. — Es hat zwar iedes Zeitalter ſeine Schwärmereyen, doch ſind in dem einen mehr Urſachen dazu vorhanden, als in dem andern. Wichtig ſind die Reſultate, die man erhält, wenn man unſer ietziges Zeitalter in Anſehung der Schwärmerey mit der letzten Hälfte des zweyten, und mit dem dritten und vierten Jahrhunderte vergleicht.

(18) S. Meiſter, l. c. II Th. S. 31.

(19) Ueber die Viſionen und über Geiſterſeherey iſt außer demienigen, was in den Schriften über die Schwärmerey vorkommt, nachzuleſen Kants Träume eines Geiſterſehers erläutert durch Träume der Metaphyſik. Henningſ von Ahndungen und Viſionen, und von Geiſtern und Geiſterſehern. Richerz l. c. II Th. S. 121. Von den Viſionen ſind beſonders noch merkwürdig das ſogenannte zweyte Geſicht in Schottland, v. *Johnſon's* Voyag. in Scotland, p. 248. ſq. die Erſcheinungen, die Bonnet in der Analyſe der Seelenkräfte, II. Th. S. 167. von ſeinem Grosvater erzählt, und die Erſcheinungen der eigenen Perſon, welche bisweilen auch ſolchen Menſchen vorkommen, ſo übrigens ganz frey von Geiſterſeherey und Schwärmerey ſind.

(20) Der Zuſtand der Verrückten hat ſo viel Aehnlichkeit mit dem Zuſtande, in dem ſich die Seele bey der Schwärmerey, bey den Leidenſchaften und bey der Ohnmacht befindet, daß man beynahe nirgends die Grenze genau angeben kann, wo ſich iener von dieſem unterſcheidet, und daher rührt auch das zweydeutige in der Bedeutung der Wörter Verrückung, Narrheit, Melancholie und Wahnſinn. —

Aus

Aus der völligen Abwesenheit des Bewußtseyns läßt sich einsehen, warum Wahnsinnige nach wiedererlangter Vernunft von dem ganz und gar nichts wissen, was viele Jahre hindurch sich mit ihnen zugetragen hat.

(21) Die glaubwürdigsten Nachrichten von Verrückten, und nützliche Betrachtungen über ihren Zustand, über den verschiedenen Ursprung und über die Heilungsarten ihrer Krankheiten findet man im *Cicero* Tuscul. Quaest. Lib. III. c. 4. 5. im *Lorry* de Melancholia et morbis melancholicis, deutsch, Leipz. 1770. im Beausobre über die Natur und die Ursachen des Wahnsinns, deutsch in Hißmanns Magazin, V. Th. S. 73. im Tissot von den Nerven, II. B. Kap. 8. u. 9. im Magazin zur Erfahrungsseelenkunde von Moritz, in Arnolds Beobachtungen über Wahnsinn und Tollheit, deutsch, Leipzig 1784. wo im III. Abschnitt S. 106. besonders von dem unwiderstehlichem Zwange geredet wird, dem Verrückte in Ansehung ihrer Handlungen unterworfen sind, und im Muratori über die Einbildungskraft, II. Th. S. 1-81.

(22) Es ist eine wichtige Bemerkung, daß seit einigen Jahren die Anzahl der Verrückten in einigen Gegenden Deutschlands ganz ungewöhnlich zugenommen hat. Der überhandnehmende Gebrauch solcher Nahrungsmittel, die den Körper schwächen, und der Mangel und die Sorgen, in die viele durch den Luxus gestürzt werden, mögen wohl das meiste zu dieser Vermehrung beytragen. — Daß die Phantasie der schwangern Mütter Einfluß auf die Gesundheit und Bildung des Körpers der Kinder habe, ist wohl nicht zu bezweifeln, daß aber die empörte und erschütterte Einbil-

dungskraft der Mutter im Stande seyn sollte, in dem Körper des ungebohrnen Kindes Verunstaltungen oder Flecken oder andere Veränderungen hervorzubringen, eine Meynung, die sich auf so viele Erfahrungen zu gründen scheint, und die zu sehr vielen Ungerechtigkeiten gegen ungestaltete Personen Anlaß gegeben hat, scheint vorzüglich deswegen falsch zu seyn, weil Mutter und Kind nicht als continua, sondern als contigua zusammenhängen, und weil aus der Mutter kein Nerve in das Kind übergeht, der die Empfindungen fortpflanzen könnte. S. Richerz Zusätze zum Muratori, II. Band, S. 285.

§. XIV.

Gesetze der Ideenassociation.

So unordentlich auch die Bilder der Einbildungskraft auf einander zu folgen scheinen, so sind sie doch nichts weniger als Spiele des Ohngefährs, sondern vielmehr gewissen unveränderlichen Gesetzen unterworfen, welche man **Gesetze der Ideenassociation** nennt. Nach der Erfahrung nehmlich werden alle diejenigen Vorstellungen mit einander verbunden, und erwecken sich einander, welche einander ähnlich sind. Man nennt dieses Gesetz das **Gesetz der Aehnlichkeit**; es verbindet den ganzen Vorrath unserer Erkenntniß, und vermittelst desselben werden die Operationen der Vernunft vorzüglich befördert. Auch erweckt eine Vorstellung die ihr entgegengesetzte. Diese Verknüpfung unserer Vorstellungen kann man das **Gesetz des Kontrastes** nen-

nennen. Drittens werden diejenigen Vorstellungen aneinander geknüpft, so von der Seele zu gleicher Zeit gewahrgenommen worden sind. Dieses Gesetz der Verbindung unserer Vorstellungen nennt man das **Gesetz der Gleichzeitigkeit**, und vermittelst desselben erweckt die Vorstellung des Subiekts die Vorstellung der Eigenschaften, die Vorstellung des Ganzen die Vorstellung der Theile, die Vorstellung des Geschlechts die Vorstellung der Arten und der Individuen, die Vorstellung der Ursache die Vorstellung der Würkung, wenn beyde neben einander da waren, die Vorstellung des Zeichens die Vorstellung des Bezeichneten, die Vorstellung des Gegenwärtigen die Vorstellung des Vergangenen, wenn es an demselben Orte sich zutrug, und so auch umgekehrt. Endlich erwecken sich unsre Vorstellungen in derienigen Ordnung, in welcher sie ehemals in der Seele nacheinander erschienen. Man nennt dieses Gesetz das **Gesetz der Ordnung**, und seine Würksamkeit zeigt sich besonders beym Auswendiglernen ganzer Reden, beym Vorstellen ganzer Reihen von Ursachen und Würkungen und ganzer Systeme. (1)

Die Verbindung, welche diese vier Gesetze der Ideenassociation unter unsern Vorstellungen stiften, ist nicht gleich stark und unauflöslich. Die Verbindungen des Gesetzes der Gleichzeitigkeit sind am dauerhaftesten, und lassen sich am wenigsten auflösen, ie genauer insbesondre und häufiger die Gleichzeitigkeit gewisser Vorstellun-

gen war. Nach dieſem folgt in Anſehung der Stärke das Geſetz der Aehnlichkeit. Das Contraſtirende aber erweckt ſich einander ſeltner, als das Aehnliche. Die Verbindungen des Geſetzes der Ordnung hingegen ſind die ſchwächſten und am wenigſten dauerhaft, ſie müßten denn öfters dieſelben geweſen ſeyn. Auch kömmt bey der Stärke der Verbindung der Vorſtellungen nach Aehnlichkeit, Contraſt, Zeit und Ordnung ungemein viel auf den Grad von Aufmerkſamkeit an, mit welcher die Seele die Vorſtellungen, die ſich verbinden, aufgefaßt hat, und es kann daher z. B. ſehr leicht geſchehen, daß Vorſtellungen in einer Ordnung ſich an einander reihen, ohngeachtet ſie damals, als die Seele ſie zuerſt erhielt, nicht zunächſt nach einander folgten, ſondern durch andere Vorſtellungen, die aber zu ſchwach und dunkel waren, getrennt wurden.

Ungemein ſchwer iſt es, den Grund dieſer Geſetze der Ideenaſſociation richtig anzugeben. Man kann nehmlich theils im Gehirne und in einer Verbindung der Gehirnfibern die Urſachen der Aſſociationen unſerer Vorſtellungen ſuchen, und die Geſetze der Gleichzeitigkeit und der Ordnung ſcheinen beynahe hinreichend hieraus erklärt werden zu können; theils kann man aber auch den Grund der Verbindungen unſerer Vorſtellungen allein in der Seele ſuchen, und darzu ſcheinen vorzüglich die Geſetze der Aehnlichkeit und des Contraſtes, die ſich aus ähnlichen oder unähnlichen Fiberveränderungen nur höchſt gezwun-

zwungen erklären lassen, zu berechtigen; theils kann man endlich, und wie es scheint am wahrscheinlichsten, den Grund der Associationen in die Seele und den Körper zugleich setzen: Genau betrachtet ist aber die Erklärung der Associationen aus dem Mechanismus des Gehirns wenig lehrreich, und beruht überhaupt nur auf figürlichen und analogen Vorstellungen. (2) Eigentlich sagen nun zwar wohl die vier Gesetze der Ideenassociation nichts mehr als dieses, daß wenn unsre Seele mit einer Vorstellung A beschäftiget ist, und bald darauf zu einer andern Vorstellung X übergeht, alsdann diese Vorstellung X, so sie nicht etwan von einer äußern Empfindung herrührt, entweder deswegen auf A folget, weil sie mit dieser ähnlich oder contrastirend ist, und zu gleicher Zeit oder unmittelbar nach ihr schon da gewesen ist; und es bleibt also hiermit immer unerklärt, warum auf A gerade X und nicht vielmehr B, C, D, u. s. w. die auch mit A Aehnlichkeit haben, oder mit ihm contrastiren, oder mit ihm ehemals in der Zeit verbunden gewesen sind, erfolgen. Es scheint freylich, als wenn diese Folge durch die mehrere oder geringere Würksamkeit der Vernunft einigermaßen bestimmt würde, zum wenigsten ist es unläugbar, daß das Gesetz der Aehnlichkeit und des Contrastes sich mehr auf Vernunft bezieht, und die Thätigkeit derselben mehr begünstiget, als wie die Gesetze der Gleichzeitigkeit und der Ordnung; allein auch hierdurch wird, wie leicht ieder

Digitized by Google

selbst einsieht, nicht alles Ungewisse und Dunkele in der Folge unserer Vorstellungen aufgehoben. (3) Inzwischen bleibt demohngeachtet die Entdeckung der Gesetze der Reproduktion unserer Vorstellungen von sehr großen und sehr ausgebreiteten Nutzen. Denn aus diesen Gesetzen läßt sich a) erklären, warum in unsern Träumen und in andern Zuständen der Phantasie oft so viel Ordnung und Zusammenhang herrsche, wie man Wörter behalten, und sogar Reden im Gedächtnisse aufbewahren könne, von deren Wörtern man kein einziges versteht. b) Läßt sich einsehen, warum oft der weiseste Mensch gewissen Thorheiten ergeben seyn könne, daher sogar manche den sonderbaren Satz behauptet haben, ieder Mensch sey einer Gattung von Wahnwitz ergeben; (4) es werden nehmlich durch die Gesetze der Ideenassociation von Jugend auf gewisse Vorstellungen mit einander verbunden und auf einander bezogen, die in gar keinem vernünftigen Zusammenhange stehen. c) Läßt sich aus diesen Gesetzen die Hauptquelle des gemeinen Aberglaubens erkennen, nach welchem Dinge, die einmal zusammentreffen und nach einander folgen, wie Ursachen und Würkungen betrachtet werden. Auch läßt sich aus diesen Gesetzen d) einsehen, warum manches als wesentlich und nothwendig in einem Dinge zusammengehörig gedacht wird, was doch nur in einigen Fällen neben einander angetroffen wird, und was im Wesen eines Dinges gar nicht gegründet ist.

e) Zei-

e) Zeigen diese Gesetze, wie Fertigkeiten entstehen können, und wie durch öftere Wiederholung eine Handlung so geläufig werden kann, daß sie weiter kein Nachdenken und keine Aufmerksamkeit erfordert. f) Machen diese Gesetze, die oft unüberwindliche Gewalt der Phantasie aufs menschliche Herz begreiflich; aber vermittelst dieser Gesetze ist es der menschlichen Vernunft auch möglich, eine gewisse Herrschaft über die Zaubereyen der Phantasie zu erhalten, und dieselben unter ihr Scepter zu demüthigen; dadurch nehmlich, daß wir gewisse Vorstellungen oft mit einander verbinden und zusammendenken, wird so ein unauflösbares Band zwischen ihnen geknüpft, daß wenn die eine da ist, die andre allezeit auch zugleich mit erwacht. (5) Von den Gesetzen der Ideenassociation ist g) die Mannichfaltigkeit der menschlichen Charaktere abhängig; ieder Mensch hat nehmlich eigne Erfahrungen, gewisse Gegenstände waren bey ihm Quellen der Freude und des Schmerzes, hierdurch werden seine Neigungen und Triebe gelenkt und bestimmt, hierdurch entstehen oft ganz lächerliche Antipathien oder Neigungen zu etwas, die nie wieder weggeschaft werden können. Aus den Gesetzen der Ideenassociation ist es endlich h) begreiflich, warum ein Wort, ein Gedanke, eine Rede in verschiedenen Menschen ganz verschiedene Würkungen hervorbringen könne, (denn es ist überhaupt keine Vorstellung in irgend einem Menschen isolirt vorhanden, sondern iede

hängt nach den Geſetzen der Aſſociation mit vielen andern zuſammen, ſo daß der ganze Vorrath von Vorſtellungen in einer Seele ein einziges von vielen Seiten zuſammenhängendes Gewebe ausmacht, welcher Zuſammenhang aber bey allen Menſchen verſchieden ausfällt,) warum in den fröhlichen Augenblicken unſers Lebens alles um uns her lacht, und warum, wenn wir traurig und niedergeſchlagen ſind, die ganze Natur mit uns zu trauren und zu klagen ſcheint, warum falſche Meynungen, die in der Jugend angenommen worden ſind, durch die ſtärkſten Gründe der Vernunft nicht können widerlegt und ausgerottet werden, und warum die ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften von jeher eine alles beſiegende Gewalt über das menſchliche Herz gehabt und behauptet haben.

(1) Dieſe vier Geſetze der Ideenaſſociation haben einen zu großen Einfluß auf die Verbindung aller unſerer Vorſtellungen, als daß ſie nicht auch ſchon von den Alten ſollten bemerkt worden ſeyn, man trift auch würklich bey ihnen Nachrichten von denſelben an, vid. *Plato* im Phaed c 18. 19. *Ariſtoteles* de Memoria c. 2 der ſchon ziemlich genau von den Aſſociationen handelt; auf dieſe Geſetze ſcheint auch Simonides ſeine Gedächtnißkunſt erbauet zu haben, v *Cicero* de Orat. II. c. 86. Etwas weitläuftiger handeln von dieſen Geſetzen der Aſſociation *Malebranche* de la Rech. de la Verité, T. I L. II. ch III. p. 206. Locke vom menſchl. Verſtande, B. II. K. XXXIII. und Leibnitz N. E. L. II. ch. XXXIII. Vorzüglich

züglich aber ſind über dieſe Aſſociationsgeſetze nachzuleſen *Wolfii* Pſychol. empir. P. I. Sect. II. c. 3. u. 5. Hume über die menſchl. Erkenntniß, Verſ. III. Home Grundſätze der Kritik, Th. 1. K. 1. A. Gerard Verſuch über das Genie, I. Th. 3. II. Th. 1-4. Auch ſ. m. Hißmanns Geſchichte der Lehre von der Aſſociation der Ideen.

(2) Aus dem Mechanismus des Gehirns haben die Geſetze der Aſſociation erläutert *Carteſius* de Homine, p. 113. Hartley über den Menſchen, I. B. S. 14. ſq. Prieſtley in den pſycholog. Verſuchen, im 1. Bande des Hißmanniſchen Magazins für die Philoſophie und ihre Geſchichte. Bonnet in der Analyſe der Seelenkräfte, K. 7. u. 9. Plattner in der Anthropologie S. 131. und 164. ſq.

(3) S. Tetens Verſuche über die menſchliche Natur, 1. Band, S. 108.

(4) V. *Malebranche* de la Rech. de la Verité, T. I. L. II. ch. VIII. Nous ſommes presque tous ſujets à quelque eſpéce de folie. Locke vom menſchl. Verſtande, B. II. K. 33. §. 1-9.

(5) Vortrefliche Bemerkungen über dieſen Gebrauch der Geſetze der Ideenaſſociation ſtehen in Mendelſohns philoſ. Schriften, 2. Th. S. 82. ſq. und in Bleſſigs Vorleſung zur praktiſchen Seelenlehre, S. 60. ſq.

§. XV.

Gedächtniß. — Erinnerung.

Sollen die Bilder ſinnlicher Gegenſtände durch die Phantaſie wieder erneuert werden können, ſo müſſen Spuren davon ſowohl in der Seele,

Digitized by Google

Seele, alſo auch im Körper (v. §. X.) aufbehalten worden ſeyn. Das Vermögen Vorſtellungen aufzubewahren, nennt man das **Gedächtniß**. (1) — An dieſem Vermögen laſſen ſich ſehr große Unterſchiede in Anſehung des Umfangs, der Dauer, der Leichtigkeit und der Genauigkeit oder Treue bemerken. Die Geſchichte aller Jahrhunderte ſtellt Beyſpiele von Menſchen auf, deren Gedächtniß in Anſehung dieſer Unterſchiede ganz unglaubliche Vollkommenheiten beſaß. (2) Es iſt zwar in neuern Zeiten die überausgroße Vollkommenheit des Gedächtniſſes in einen üblen Ruf gekommen, und man hat geglaubt, mit ihr ſey Mangel und Dürftigkeit des Verſtandes verbunden; (3) allein dieſes rührt von einſeitigen Erfahrungen her. Denn ohngeachtet zwar große Vollkommenheiten des Gedächtniſſes nicht allezeit das Zeichen einer richtigen Beurtheilungskraft ſind, ſo kann doch dieſe des Gedächtniſſes nie entbehren, und man muß daher Wortgedächtniß und Sachgedächtniß unterſcheiden; jenes beſteht in dem Vermögen, die willkührlichen Zeichen ehemaliger Eindrücke zu behalten, dieſes aber in dem Vermögen, ehemalige Eindrücke und Vorſtellungen nach ihrer Ordnung und Verbindung mit einander, und nach ihrem Inhalte aufzubewahren. (4) Wie ſehr das Gedächtniß vom Körper, und vorzüglich von den Zuſtänden des Gehirns abhängig ſey, lehrt die tägliche Erfahrung. (5) Man will auch phyſiſche Mittel entdeckt haben, durch welche

welche das Gedächtniß geſtärkt werden kann; allein nicht zu gedenken, daß dieſe Mittel nur immer wenig oder nur auf kurze Zeit geholfen haben, ſo iſt auch der Gebrauch derſelben gemeiniglich mit ſehr ſchädlichen Folgen verknüpft geweſen. Uebung im Auswendiglernen deſſen, was man verſteht, Aufmerkſamkeit auf das, was man behalten will, genaue Anordnung und Eintheilung, öftere Wiederholung und Verbindung deſſen, was man im Gedächtniſſe aufbewahren will, mit ſolchen Vorſtellungen, welche wegen ihres Intereſſes, und wegen ihrer ſinnlichen Klarheit der Seele leicht und oft vorſchweben, ſind unſchädliche und ſichere Mittel, das Gedächtniß zu ſtärken und zu vervollkommnern. (6)

Wenn die im Gedächtniſſe aufbewahrten Spuren ehemaliger Vorſtellungen von der thätigen Kraft der Seele aus ihrer Dunkelheit wieder hervorgezogen und von neuem gewahrgenommen werden, und zwar verbunden mit dem Gefühle ihres ehemaligen Daſeyns, ſo nennt man die erneuerten Vorſtellungen des Gedächtniſſes **Erinnerungsideen**. Die Erinnerungskraft iſt alſo das Vermögen der Seele, vermittelſt deſſen ſie im Stande iſt zu erkennen, daß eine ietzige Vorſtellung ſchon vormals die Seele beſchäftiget hat. Dieſe Erinnerungskraft, ohne welche das Bewußtſeyn unſerer Identität unmöglich wäre, iſt in Anſehung ihrer Vollkommenheiten eben ſo verſchieden und eben ſo abhängig vom Körper und von der ehemaligen Lebhaftigkeit

tigkeit derjenigen Vorstellungen, die sie wieder erneuert, als wie das Gedächtniß, und äußert sich bald so, daß wir theils nur überhaupt wissen, eine Vorstellung sey nicht neu, sondern schon da gewesen, theils aber auch so, daß wir des Ortes, der Zeit und der übrigen Umstände oder Nebenideen uns bewußt sind, unter welchen die ietzige Vorstellung ehemals schon da gewesen ist. Diesen höhern Grad der Aeußerung des Erinnerungsvermögens könnte man auch zum Unterschied von jenem Besinnung nennen, und er ist weit seltner der Täuschung ausgesetzt, als jener. (7)

Ohngeachtet nun zwar nicht iede in der Seeele da gewesene Vorstellung von dem Erinnerungsvermögen wieder hervorgezogen und von neuem dargestellt werden kann, so darf man doch hieraus nicht schließen, daß diese vormals da gewesenen Vorstellungen überhaupt ohne Folge und ohne Nutzen gewesen, oder daß sie ganz und gar verlohren gegangen und vergessen worden seyen. Denn da a) das Gewahrnehmen einer ieden Vorstellung allezeit eine Thätigkeit der Seele erfordert, und da iede Thätigkeit eines würklichen Wesens in demselben eine Würkung, eine Folge zurückläßt, denn welches Würkliche läßt sich ohne Folge denken? so muß auch iede Vorstellung in der Seele eine Würkung zurücklassen, und die Kräfte der Seele bald auf diese, bald auf iene Art erhöhen und bestimmen; aber freylich sind diese von einzelnen Vorstellungen her-

herrührende Veränderungen der Seele nicht allezeit genug bemerkbar, und es enstehen durch dieſe einzelnen und geheimen Veränderungen der Seele nur allmälig und nach vielen Jahren erſt bemerkbare Beſtimmungen ihrer Erkenntniß oder ihres Willens. (8) Und da b) aus ſehr vielen Erfahrungen bekannt iſt, daß ſelbſt ſolche Vorſtellungen, deren wir uns ſehr lange Zeit hindurch nicht bewußt waren, und die wir durch keine Anſtrengung unſers Erinnerungsvermögens wieder hätten erwecken können, dennoch im Gedächtniß erhalten worden, und wieder zum Bewußtſeyn gekommen ſind, ſo kann man mit ſehr großer Wahrſcheinlichkeit annehmen, daß vielleicht nicht eine der dageweſenen Vorſtellungen und Kenntniſſe gänzlich verlohren gehe, ſondern daß vielmehr alle aufbehalten und unter veränderten Umſtänden aus ihrer Dunkelheit wieder hervorgezogen werden können. (9)

(1) Das Gedächtniß umfaßt theils ſinnliche Bilder von Gegenſtänden der Erkenntniß, theils die willkührlichen Zeichen dieſer Gegenſtände, oder die Wörter, theils die abſtrakten Ideen und allgemeinen Wahrheiten, daher auch der Inhalt des Gedächtniſſes durch den allgemeinen Ausdruck Vorſtellung iſt bezeichnet worden. Unter die Aeußerungen der Sinnlichkeit aber iſt das Gedächtniß hier deswegen gezählet worden, weil an demſelben wenig Selbſtthätigkeit der Seele vorzukommen ſcheint. Bekannt iſt es übrigens, daß man oftmals unter dem Gedächtniſſe nicht allein das Vermögen die Vorſtellungen aufzubewah-

wahren, sondern auch das Vermögen dieselben wieder zu erneuern versteht.

(2) Nachrichten von einem ganz außerordentlichen Gedächtnisse stehen in *Gesneri* Chrestom. Plin. Sect. XIII. und XV. im Richerz, l. c. I. Th. S. 198. Manchmal ist die Größe des Gedächtnisses abhängig von der Lebhaftigkeit der Phantasie, und es schwebt alsdann vor der Seele ein genaues Bild von dem Papiere, welches das Auswendiggelernte enthielt, und von allen Buchstaben desselben.

(3) v. *Helvetius* de l'Homme, Sect. II. ch. XI.

(4) S. Garve Prüfung der Fähigkeiten, S. 29 sq. Der Name Wortgedächtniß läßt sich nur aus der gemeinen Denkungsart vertheidigen, nach welcher alles Merken und Behalten vermittelst des Gebrauchs der Wörter geschieht.

(5) S. Richerz, l c. S. 194. Merkwürdig ist es, daß oftmals nur gewisse Theile der Erkenntniß, die man besessen hat, oder nur das, was man während einer gewissen Periode gedacht und empfunden hat aus dem Gedächtnisse verlohren gehen, m. s. *Beattie's* Diss. moral and crit. p. 13. Heftige Empfindungen können das Gedächtniß eine Zeitlang zerrütten, S. ein Beyspiel davon in den Gött. Anzeigen, a. 1786. St. 26. Durch die Wollust wird auch das Gedächtniß vorzüglich geschwächt. Welche Beschaffenheit und Organisation des Gehirnes aber bey einem guten Gedächtnisse erforderlich sey, wird wohl nie hinlänglich erklärt werden, denn es ist überhaupt schwer zu zeigen, in wiefern iede Vorzüglichkeit der Seelenkräfte von einer besondern Beschaffenheit des Gehirnes abhange.

(6) In-

Digitized by Google

(6) In Anſehung des Memorirens hat man es immer bey Kindern zum groſſen Nachtheil der Ausbildung ihrer Fähigkeiten vorzüglich verſehen. — In Anſehung der Gedächtniſskunſt der Alten, die aber nicht wichtig iſt, ſ. m. *Quintil.* Inſt. Orat. Lib. XI. c. 2.

(7) Nichts iſt gezwungener als die Erklärung der Erinnerung aus dem bloſſen Mechanismus des Gehirns, die Bonnet, dieſer ſonſt groſſe Pſychologe, in dem pſychologiſchen Verſuche, S. 11. ſq. und in der Analyſe der Seelenkräfte, K. 18. §. 454. ſq. giebt. Er meynt nehmlich, daß das Erinnern dadurch bewerkſtelligt werde, daß die Seele theils den Fibern diejenige Bewegung wieder beybringt, die ſie ehemals ſchon gehabt haben, theils aber auch diejenige Art der Fibern, welche einer Idee eigen iſt, wieder bewegt. Allein iede Erinnerung und vorzüglich iede Beſinnung iſt eigentlich ein Urtheil der Seele, in welchem ſie eine gegenwärtige Vorſtellung mit einer ehemaligen zuſammenhält, und einſieht, daß die ietzige der ehemaligen ähnlich ſey. Nun kann aber die iedesmalige Bewegung in einer Fiber nur von einer einzigen beſtimmten Art, nicht aber von einer doppelten Art ſeyn, oder mit andern Worten, die Bewegung, die ietzt in der Fiber iſt, kann nicht zugleich auch diejenige ſeyn, die vormals ſchon darinnen geweſen iſt, und alſo muß in der Seele ſelbſt, nicht aber im Gehirne, eine Vorſtellung von der vormaligen Würkſamkeit der Gehirnfiber auf ſie ſeyn, mit welcher die ietzige Veränderung einer Gehirnfiber zuſammengehalten und verglichen wird. Dieſe Anmerkung findet auch Statt, wenn man die Beſinnung aus der Leichtigkeit, mit welcher die

Erinnerungsideen von der Seele erkannt werden, mechaniſch erklären wollte.

(8) Ich kann mich nicht enthalten, eine klaſſiſche Stelle des unſterblichen Leibnitz, im Otio Hanouerano. p. 228. den iungen Freunden der Philoſophie zu Gefallen hier herzuſetzen, in welcher dieſer Weiſe ſagt: Je crois, que ce qui eſt une fois arrivé à une ame, lui eſt eternellement imprimé, quoique cela ne nous revienne pas toutes les fois à memoire, de meme que nous ſavons pluſieurs choſes, dont nous ne nous reſouvenons pas toujours, à moins que quelque choſe n'y donne occaſion, et nous y faſſe penſer. Car qui peut ſe ſouvenir de toutes choſes? Mais parce qu'il ne ſe fait rien en vain dans la nature, et que rien ne ſ'y perd, mais que tout tend a ſa perfection et a ſa maturité, de même chaque image, que notre ame reçoit, deviendra enfin un toue avec les choſes, qui ſont à venir, de ſorte que nous pourrons tout voir, comme dans un miroir, et en tirer ce que nous trouverons plus propre a notre contentement. D'ou il ſ' enſuit, que plus nous aurons pratiqué de vertu et fait de bonnes oeuvres nous en aurons plus de joie et de contentement.

(9) S. Tetens Verſuche über die menſchl. Natur, II. B. XIII. Verſ. S. 266. XIV. Verſ. S. 732. 751. und 758. Poley erzählt in den Amerkungen zum Locke über den menſchlichen Verſtand, S. 138 die Geſchichte eines Geiſtlichen, der im hohen Alter die Hirtenlieder des Virgils wieder genau auswendig herſagen konnte, die er länger als dreyßig Jahre hindurch vergeſſen hatte.

§. XVI.

Digitized by Google

§. XVI.

Dichtungsvermögen.

Ohngeachtet zwar der Gang unſerer Phantaſie durch die Geſetze der Ideenaſſociation einigermaßen beſtimmt wird, ſo iſt doch dieſe Beſtimmung keinesweges ſo beſchaffen, daß von derſelben keine Ausnahme und Abweichung Statt fände; die Seele äußert im Gegentheil, anſtatt allezeit eine blos unthätige Zuſchauerin bey den Spielen der Phantaſie abzugeben, eine ungemeine Herrſchaft über dieſelben, und verändert ſie ſelbſtthätig. Dieſe Veränderungen, die dem **Dichtungsvermögen** zugeſchrieben werden, beſtehen aber hauptſächlich darinnen, daß die Seele a) dieienigen Dinge, die nach der innern und äußern Empfindung und nach der Vorſtellung der Phantaſie ein Ganzes ausmachen, in verſchiedene Theile zerlegt, und dieſe Theile einzeln ſich vorſtellt, daß ſie b) aus dieſen einzelnen Theilen ein neues Ganzes zuſammenſetzt, das keiner äußern und innern Empfindung und keiner Vorſtellung der Phantaſie gleich kommt, und daß ſie endlich c) theils die durch die Zertheilung der Empfindungen und der Phantaſmen erhaltenen einfachen Vorſtellungen, in welchen weiter keine Theile ſinnlich wahrgenommen werden können, theils aber auch mehrere Bilder von vielfachen Dingen ſo miteinander vermiſcht, daß dadurch von ienen neue einfache Phantaſmen entſtehen, die ihren Originalen gar nicht ähnlich

Digitized by Google

oder gleich ſind, von dieſen aber neue zuſammengeſetzte Phantaſmen erzeugt werden, die ſo wie ſie in der Seele vorgeſtellt werden, nirgends würklich ſind. Bey dieſem Trennen, Zuſammenſetzen und Vermiſchen der bildlichen Vorſtellungen hat die Seele ihr völliges Bewußtſeyn, und handelt dabey nach gewiſſen Endzwecken und Abſichten, und alſo unter der Leitung der Vernunft. (1)

Zwar ſcheint das Dichtungsvermögen keine Grenzen zu kennen, aber dennoch iſt alles, was daſſelbe durch Trennung, Zuſammenſetzung und Miſchung hervorbringt, aus würklichen Empfindungen entlehnt, über dieſe hinauszugehen iſt es ſchlechterdings nicht vermögend, denn der Stoff, den daſſelbe eigentlich bearbeitet, wird von dem äußern und innern Sinne hergegeben. Es möchten zwar die neuen einfachen ſinnlichen Scheine, die aus der Miſchung der einfachen Empfindung in der ſelbſtthätigen Phantaſie oder im Dichtungsvermögen entſtehen, hiervon eine Ausnahme zu machen ſcheinen, allein wenn man dieſe durch das Dichtungsvermögen hervorgebrachten einfachen Scheine unterſucht, ſo wird man leicht finden, daß in ihnen nichts mehr liegt, als was ſchon in ihren Originalen angetroffen wird, und daß durch die Miſchung dieſer Originale eigentlich nichts weiter entſtehe, als ein dunkler Schein, in welchem die Vorſtellungen der Originale in einander vermengt ſind. (2) — Auch iſt es der Seele ſehr ſchwer, ſich von den

ſelbſt-

ſelbſtgeſchaffenen Bildern der Phantaſie eine genaue und klare Vorſtellung zu machen, oder dieſelben in der Reproduktion lebhaft und ſtark vorzuſtellen, ſo lange man ihr nehmlich nicht durch ſinnliche Darſtellung dieſer Bilder zur Hülfe kömmt. — Das vorzüglichſte Produkt dieſes Dichtungsvermögens der menſchlichen Seele ſind die ſinnlichen Abſtrakta, in welchen das Aehnliche mehrerer äußerer Empfindungen zuſammengefaßt und in Eins verbunden worden iſt. Dasienige nehmlich, was mehrern äußern Empfindungen gemein iſt, drückt ſich in der Seele, da es öfters wieder vorkommt, ſtärker ab, und iſt klärer als dasienige, worinnen dieſe äußern und innern Empfindungen von einander abweichen. Dieſes Abweichende in Empfindungen wird daher auch leicht wieder vergeſſen, das Allgemeine und Beſtändige in denſelben aber wird behalten, vereiniget, und zu einem für ſich beſtehenden Ganzen gemacht. Auf dieſe Art entſtehen die allgemeinen ſinnlichen Vorſtellungen vom Menſchen, Baume, Körper u. ſ. w. (3)

Die Natur hat eigentlich dieſes Vermögen keinem Menſchen ganz verſagt, denn wer kann nicht zum wenigſten eine Begebenheit erſinnen? aber bey den Aeußerungen dieſes Vermögens ſind große Verſchiedenheiten und ungemeine Grade der Vollkommenheit und Unvollkommenheit vorhanden. Dieſe verſchiedenen Grade hängen ab, theils von dem Reichthume und der Lebhaftigkeit der Phantaſie, theils von der gröſ-

Digitized by Google

ſern oder geringern Herrſchaft der Seele über ihre Phantaſien. Man kann daher die Dichtungen in kleinliche, in gewöhnliche, in matte, in kühne, in neue, in lebhafte, in abentheuerliche, in wahrſcheinliche u. ſ. w. eintheilen. Die vorzüglichern Grade, in welchen manche Menſchen dieſes Vermögen beſitzen, ſind allezeit Geſchenke der Natur, die durch Betrachtung des Würklichen, durchs Studium guter Muſter, und durch eine richtige Uebung verfeinert, geſtärkt und bereichert, aber in dem, welchem ſie von Natur verſagt worden ſind, nie erzeugt werden können. (4)

(1) V. *Cic.* de Inuent. II. c. 1. A. Gerards Verſuch über das Genie, Leipz. 1776. Tetens philoſ. Verſ. 1. B. 1. Verſuch, S. 115. ſq.

(2) Hume glaubte einen Fall entdeckt zu haben, wo das Dichtungsvermögen neue ſinnliche Vorſtellungen, die von keiner Empfindung abkopirt worden wären, hervorbringt. Siehe deſſen Verſuch vom Urſprung der Begriffe, in den Verſuchen über die menſchl. Erkenntniß, S. 34. Allein der von Humen angeführte Fall beweiſt weiter nichts, als daß das Dichtungsvermögen im Stande ſey, durch die Miſchung zweyer heterogener Empfindungen eine dritte zu bilden, die keinem der beyden erſtern völlig gleich kommt, ſondern das Mittel zwiſchen ihnen iſt, deßwegen iſt es aber noch nicht im Stande, eine Vorſtellung zu erzeugen, deren Materie keine Kopie einer ſchon würklich gehabten Empfindung wäre.

(3) Von der Vielheit und Verſchiedenheit der ſinnlichen Bilder, deren Gemeinſchaftliches in einem ſinnlichen Abſtrakto enthalten iſt, hängt die

Digitized by Google

die Beſchaffenheit des Abſtrakti ab, daher verändern ſich die ſinnlichen Abſtrakta, wenn die Erfahrungen, aus denen ſie abgeleitet werden, ſich erweitern, und daher ſind dieſe Abſtrakta bey verſchiedenen Menſchen ungemein verſchieden.

(4) Dadurch, daß die Bildungen des Dichtungsvermögens ſich unter die bloßen Phantaſmen einmiſchen, werden die Reproduktionen der Phantaſie in ihrer Folge mannichfaltig abgeändert und beſtimmt; und ſo wie überhaupt keine Vorſtellung ohne Folge iſt, ſo ſind auch die Bilder des Dichtungsvermögens, mit denen wir uns ſo oft aus Mangel anderer für uns wichtiger Beſchäftigungen abgeben, nie ohne allen Einfluß auf den Charakter und die Denkungsart desienigen, der ſie ſchafft; auch ſind dieſe Bilder die ſicherſten Zeichen unſers Charakters und unſrer Denkungsart, v. *F. V. Reinhardi* Diſſert. de vi, qua res paruae afficiunt animum, p. 94. Vitemb. 1785.

Zweyter Abſchnitt.

Verſtand.

§. XVII.

Allgemeine Betrachtungen über die Aeußerungen des Verſtandes.

Die menſchliche Seele beſitzt ein Vermögen, vermit elſt deſſen ſie im Stande iſt, ſowohl mit den Vorſtellungen der äußern Sinne und der Phantaſie die mannichfaltigſten Veränderungen

vorzunehmen, als auch ihre Erkenntniß über dieſelben hinaus zu erweitern und zu vermehren, indem ſie nehmlich a) aus dem Ganzen, das die Sinnlichkeit darſtellet, gewiſſe Theile und Merkmale abſondert, und dieſes Abgeſonderte ſich beſonders vorſtellt, und indem ſie b) ſowohl die Vorſtellungen der Sinnlichkeit, als auch das aus ſelbigen Abgeſonderte vergleicht, und das Verhältniß des einen zum andern einſieht. Man nennt dieſes Vermögen der Seele den **Verſtand** oder die **Vernunft**; (intellectus) die würklichen Aeußerungen des Verſtandes und der Vernunft aber nennt man das **Denken**. (1)

Es iſt nothwendig, daß, um abſtrahiren oder Begriffe abſondern zu können, die Seele eine Vorſtellung des innern oder des äußern Sinnes vor ſich habe, in welcher etwas mehreres und mannichfaltiges enthalten iſt; (ein Concretum) daß ſie ferner dieſes Mehrere und Mannichfaltige in den concreten Vorſtellungen als verſchieden und trennbar ſich vorſtelle, daher fällt auch das Abſtrahiren von dieſer Seite betrachtet gänzlich mit der Vergleichung zuſammen, und iſt eine Art der Reflexion; endlich richtet die Seele beym Abſtrahiren ihre Aufmerkſamkeit beſonders auf einen gewiſſen Theil im Concreto hin, und trennt dieſen abſichtsvoll von demjenigen, was ſonſt noch im Concreto vorhanden iſt. Von dieſer abſichtsvollen Richtung der Aufmerkſamkeit auf einen beſondern Theil im Concreto rührt die Form der abgeſonderten Begriffe (notiones,

tiones, ideae,) und ihr Unterſchied von den ſinnlichen Abſtraktionen her. Um aber die intellectuellen Abſtraktionen bleibend zu machen und feſte zu halten, verbindet die Seele ſolche mit gewiſſen willkührlichen Zeichen, dadurch es ihr auch möglich wird, aus den ſchon vorhandenen Abſtraktis neue Abſtrakta zu bilden, die, ohngeachtet ſie zwar ſo erhöhet und verfeinert werden können, daß ſie mit keinem Obiekte der äußern oder innern Empfindung Aehnlichkeit zu haben ſcheinen, dennoch dem Staffe nach allezeit in dieſen Obiekten enthalten ſind. Inzwiſchen geſchieht es nur ſelten, daß die Abſtrakta ſo verfeinert werden, daß die Seele ſelbige ohne alle Beymiſchung eines ſinnlichen Bildes, ſollte es auch nur ganz ſchwach ſeyn, denken und ſich vorſtellen ſollte. (2)

Der zweyte Aktus des Verſtandes oder das Vergleichen der Vorſtellungen ſetzt allezeit mehrere Vorſtellungen in der Seele und ihre Trennung oder Unterſcheidung voraus. (Von dieſer Seite fällt das Reflektiren mit dem Abſondern zuſammen.) Jede dieſer verglichenen Vorſtellungen hat etwas Abſolutes an ſich, d. h. ſo etwas, das ſich allein betrachtet erkennen läßt; durch die Zuſammenhaltung dieſes Abſoluten gegen einander entſteht die Einſicht ihres Verhältniſſes, d. i. desienigen, was einer Vorſtellung mit Rückſicht auf eine mit ihr verglichene Vorſtellung zuzuſchreiben iſt. Jede Vergleichung oder Reflexion enthält alſo zum wenigſten

Digitized by Google

drey Vorſtellungen. (3) Was das Beziehen oder Vergleichen der Vorſtellungen ſey, muß jeder aus eigener Erfahrung wiſſen, indem etwas mannichfaltiges in ſelbigem nicht unterſchieden werden kann. Jedes Verhältniß aber iſt von den Begriffen, die auf einander bezogen werden, verſchieden, und ſtellt etwas vor, das in den verglichenen Obiekten an ſich betrachtet nicht enthalten iſt. Unter den nehmlichen Dingen finden mehrere und verſchiedene Verhältniſſe Statt, und es hängt von der Seele ab, wie ſie gewiſſe Obiekte vergleichen will. Gemeiniglich wird durch die Veränderung der Obiekte auch ihr Verhältniß geändert, daß dies aber nicht allezeit der Fall ſey, lehren viele Beyſpiele. Fällt eines der auf einander bezogenen Obiekte weg, ſo hört auch das Verhältniß zwiſchen beyden auf; man pflegt aber das Aufhören eines Verhältniſſes oft mit einem eignen Namen zu bezeichnen. Nichts iſt gewöhnlicher und nachtheiliger in der menſchlichen Erkenntniß, als daß relative Vorſtellungen mit den abſoluten verwirret und für ſolche gehalten werden: Inzwiſchen entſteht dadurch kein Irrthum, daß Verhältnißbegriffe abſichtsvoll wieder als abſolute Vorſtellungen betrachtet werden, um auch dieſer ihr Verhältniß gegen einander einzuſehen. Uebrigens verbreitet ſich die Reflexion über alle Arten der menſchlichen Erkenntniß, über die Begriffe der Sinnlichkeit und über die Abſtrakta, man kann daher ſinnliche und intellektuelle Reflexion unterſcheiden, (die

ſinn-

Digitized by Google

ſinnliche ſchränkt ſich blos auf die Verſchiedenheit der Eindrücke, die die verglichenen Obiekte auf die Sinne machen, ein) und überhaupt ſteht, iedes Ding mit unzählich andern in einem beſondern Verhältniſſe, das aber nicht allezeit bemerkt wird. (4)

Der Zuſtand der Seele beym Denken iſt vom Zuſtande derſelben beym Empfinden ſehr verſchieden. Die Seele betrachtet nehmlich den Gegenſtand ihrer Beſchäftigung beym Denken als in ſich enthalten und als von ſich verſchieden, ia bisweilen kann die Seele im Denken ſogar ſo weit gehen, daß ſie ſich nur ihrer Ideen, nicht aber ihrer ſelbſt bewußt iſt. Ferner nimmt die Seele beym Denken gewahr, wie eine Vorſtellung aus der andern entſpringt (bey der Analyſis der Ideen) und wie ſie ſelbſt von einer zur andern übergegangen iſt. (bey der Syntheſis der Ideen) Wegen dieſer deutlichen Gewahrnehmung unſrer eignen Veränderungen beym Denken iſt es auch geſchehen, daß man mit der Natur des menſchlichen Verſtandes weit früher bekannt geworden iſt, als mit der Natur der übrigen Seelenkräfte. (5)

(1) Nichts iſt wohl in allen Sprachen unbeſtimmter, als der Sinn der Wörter Verſtand und Vernunft, und da der Verſtand noch genauer mit allen übrigen Kräften der Seele in Verbindung ſteht, als dieſe unter ſich zuſammenhängen, ſo iſt es leicht begreiflich, warum dieſe Wörter ſowohl bald in engerer, bald in weiterer Bedeutung, als auch bald

in

in einerley, bald in verschiedener Bedeutung vorkommen. So versteht man manchmal unter Verstand und Vernunft das ganze Erkenntnißvermögen des Menschen im Gegensatz gegen den Willen. Manchmal bedeutet Vernunft die deutliche Einsicht derjenigen Regeln, nach welchen sich die menschliche Erkenntniß bey ihren Aeußerungen richtet. Manchmal zeigt sie nur das Vermögen an, die Verhältnisse unserer Vorstellungen und Gedanken einzusehen; man vergl. Locke vom menschl. Verstande, L. II. c. 21. §. 5 L. IV. c. 17. §. 1 2 und Condillac über den Ursprung der menschl Erkenntniß, 1. Th. K. 11. Leibnitz versteht unter dem Verstande (entendement) das Vermögen, das Mannichfaltige in den Vorstellungen zu unterscheiden, die Vorstellungen zu vergleichen, und allgemeine Wahrheiten aus diesen Vergleichungen abzuleiten, v. N E L II. ch XXI. p 131. Unter der Vernunft (raison) aber versteht er die Einsicht in den Zusammenhang der allgemeinen Vernunftwahrheiten, v. N E Lib. IV. ch. XVII p. 443. und, Von der Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft, §. 1. Eben so braucht auch Wolf diese beyden Wörter, m. s. dessen d. Metaphysik, 1. Th. §. 277 und 369. Man hat neuerlich der Leibnitz-Wolfischen Philosophie wegen dieser Erklärung von Verstand und Vernunft den Vorwurf gemacht, daß nach ihr theils den Sinnen nichts weiter zukomme, als das verächtliche Geschäfte, die Vorstellungen des Verstandes zu verwirren und zu verunstalten, theils aber auch gar kein Unterschied zwischen Verstand und Sinnlichkeit Statt habe, weil auch viele allgemeine Begriffe und Abstrakta von manchen Menschen nur klar, nicht aber deut-

deutlich erkannt würden. Wie der erste Vorwurf die Leibnitzische Harmonie treffen soll, nach welcher der Grund deutlicher Vorstellungen in vorhergegangenen confusen Vorstellungen enthalten ist, und wie er auf dasjenige passen soll, was Leibnitz in der Monadologie, §. 61. 64. und an vielen andern Orten gesagt hat, daß nehmlich die Sinnlichkeit eine besondre Vorstellung des ganzen Universi sey, ist nicht einzusehen: Auch der zweyte Vorwurf geht dieser Philosophie nichts an, denn Wolf sagt an mehr als einem Orte, daß nur das Unterscheiden des Mannichfaltigen in einer Vorstellung das Werk des Verstandes sey, und daß, wenn wir Abstrakta dunkel fassen, dieses daher rühre, weil die Einbildungskraft und die Sinnen sich mit den Würkungen des Verstandes vereinigen, er unterscheidet daher auch reinen und unreinen Verstand, m. s. die deutsche Metaphysik, 1. Th. §. 282. Auch vergl. man noch Sulzers Zergliederung des Begriffs der Vernunft, in den vermischten phil Schriften, 1. Th. S. 244.

(2) Nicht zu gedenken, daß Abstrakta ohne Hülfe willkührlicher Zeichen gar nicht in der Seele bleibend seyn können, und daß also mit iedem Abstrakto ein Bild seines Zeichens verknüpft wird, so fließt auch, wie nach der Erfahrung bekannt ist, in die Gewahrnehmung des Abstrakti mehrentheils ein Bild von dem sinnlichen Gegenstande mit ein, von welchem das Abstraktum herrührt, welches Bild aber bald feiner, bald gröber ist. Aus dieser genauen Verbindung des Bildlichen mit den abgesonderten Begriffen folgt aber gar nicht, wie Berkeley meynt, S. die Gespräche zwischen Hylas und Philonous, I. Gespr. S. 140. daß es gar keine Abstrakta in der menschlichen

chen Erkenntniß gebe, denn es lassen sich würklich Abstrakta ohne alles bildliche denken, und es bleibt immer ein großer Unterschied zwischen concreten Begriffen und zwischen solchen, die das Aehnliche mehreret Individuen enthalten, welcher Unterschied in der Sprache doch angegeben werden muß.

(3) Es ist falsch, wenn Locke behauptet, daß die Seele auf einmal nur zwey Vorstellungen vergleichen könne, vid. *Leibnitz* N. E. L. II. ch. 25.

(4) Ueber das Allgemeine bey den Verhältnißbegriffen ist nachzusehen Locke über den menschl. Verstand, L. II. c. 25. *Leibnitz* l. c. Bonnet in der Analyse, Kap. 16. und Tetens Versuche über die menschl. Natur, Vers. II. S. 182-191. und Vers. IV. S. 295-323.

(5) S. Eberhards Theorie des Denkens und Empfindens, S. 35. sq.

§. XVIII.

Arten der Abstraktion.

Vermittelst der Abstraktion trennt man entweder integralische und physikalische Theile von ihrem Ganzen, oder die Eigenschaften von ihrem Subiekte, oder die Zufälligkeiten von dem Wesentlichen, oder endlich die Verhältnisse von den verglichenen Dingen. Man kann bey einigen dieser Abstraktionen mehrere Unterschiede anbringen, die aber nicht gleich lehrreich sind. (1)

Die merkwürdigste Art der abstrakten Begriffe sind die Allgemeinbegriffe, (logikalische Abstrakta, Praedicabilia, Vniuersalia,) in welchen

Digitized by Google

chen das mehreren Dingen Gemeinschaftliche enthalten ist. Von diesen ist Folgendes zu merken. a) Kann oder muß mehrern Dingen ein und dasselbe Prädikat zugeschrieben werden, so ist in Ansehung dieses Prädikats **Gleichartigkeit** (Homogenität) unter diesen Dingen. b) Enthält ein Begrif die Gleichartigkeit mehrerer Individuen, so bezeichnet dieser Begrif eine **Art.** (species, forma,) Enthält ein Begrif die Gleichartigkeit mehrerer Arten, so bezeichnet er eine **Gattung** oder ein **Geschlecht.** (genus.) Da wieder mehrere Gattungen ein gemeinschaftliches Prädikat an sich haben, so kann man aus denselben **nähere** und **entferntere Gattungen** (genus proximum et remotum) bilden, und in dieser Bildung so lange fortfahren, bis man die **höchste Gattung Ding** erhält. (2)

Alle abgesonderte Begriffe sind theils entweder **zusammengesetzte Begriffe,** (complexae) d. i. solche, in denen sich noch mehrere andere unterscheiden lassen, oder **einfache;** (3) theils sind die abgesonderten Begriffe entweder **verschieden,** d. i. so beschaffen, daß sich von dem einem das nicht behaupten läßt, was von dem andern gilt, oder **einerley** und **identisch.** Die verschiedenen Begriffe sind nicht auf einerley Art verschieden. Manche sind so beschaffen, daß sie einem Subiekte gleichzeitig zukommen können; (merе diuersae) manchmal schließen sie sich einander in demselben Subiekte aus. (oppositae) Die opponirten Begriffe sind entwe-

der

der widrige Begriffe, (contrariae) wenn es derſelben mehrere giebt; können aber der opponirten Begriffe nur zweye ſeyn, ſo nennt man ſie widerſprechende Begriffe. (contradictoriae) Können die opponirten auch nicht zu verſchiedenen Zeiten Eigenſchaften des nehmlichen Dinges ſeyn, ſo heißen ſie notiones diſparatae.

(1) S. Cruſius Weg zur Gewißheit der menſchl. Erkenntniß, Th. I Kap. III. §. 129. ſq.

(2) Auf eine ganz eigene Art erklärt Tetens die Allgemeinbegriffe in den Verſuchen über die menſchl Natur, I. B. S. 143. ſq. — Von den Ariſtotelikern wurden die logiſchen Abſtrakta unnöthiger Weiſe vermehrt, ſie nahmen deren nehmlich fünfe an, Genus, Species, Differentia, Proprium, Accidens, v. *Ariſtoteles* Topic. I. c. 4. und *Porphyrii* Iſagoge. Von den Ariſtoteliſchen Prädikabilien ſind verſchieden die Prädikamente, (κατηγοριαι) welche als Mittel dienen ſollten, alle einem Dinge zukommende Prädikabilien zu finden; es ſind deren folgende zehn: Subſtantia, Quantitas, Qualitas, Relatio, Actio, Paſſio, Vbi, Quando, Situs, Habitus, v. *Ariſtotelis* Categoriae Dieſe ganze Nomenklatur iſt ſehr unwichtig. — Wie Helvetius die ganze menſchliche Erkenntniß auf die Empfindungen der äußern Sinne reducirt, ſo ſpricht er auch der Seele alle Allgemeinbegriffe ab, und um die Einwürfe zu heben, die aus der Sprache, in welcher die Wörter allgemeine Begriffe anzeigen, hergenommen werden könnten, behauptet er auf eine ſehr zweydeutige Art, die Wörter ſeyen blos leere Zeichen, denen man einen ſinnlichen Eindruck willkühr-

lich

Digitized by Google

lich unterlegen könne, und deren Verſetzung und Verbindung ein Raiſonnement bilde. v. de l'Homme, Sect. II. ch. IV. V. und Hume Von der akademiſchen Weltweisheit, in den Verſuchen über die menſchliche Erkenntniß, S. 357. der eben ſo über die Allgemeinbegriffe denkt. Allein wenn dieſe Meynung wahr ſeyn ſollte, ſo könnte kein Wort und keine Rede in uns Luſt oder Unluſt erzeugen, ſondern ſie würden uns ſo gleichgültig laſſen, wie die Verbindung der Zahlen in der Rechenkunſt. Es muß alſo den Wörtern etwas reelles und unmittelbar erkanntes zum Grunde liegen, wodurch ſie das menſchliche Gemüth bewegen, und es muß alſo würklich Allgemeinbegriffe in der menſchlichen Seele geben.

(3) Die Einfachheit der Vorſtellungen iſt entweder eine materielle oder formelle. S. Locke über den menſchl. Verſtand, L II. K. 2 3. *Leibnitz* N. E. L. II. c. 2. und vorzüglich Lamberts Neues Organon, 1. B. S. 420 u. 453. ſq.

§. XIX.

Urſprung und Natur der Allgemeinbegriffe.

Da die menſchliche Erkenntniß von allen Seiten eingeſchränkt und mit Zweifeln umgeben iſt, und da das im Menſchen ſtets rege Beſtreben nach Wahrheit und Gewißheit ihn antreibt, über dieſe Einſchränkungen ſeiner Erkenntniß hinauszugehen, und die allenthalben aufſtoßenden Zweifel wegzuräumen, und da endlich dieſe Zweifel und Einſchränkungen bald mehr bald weniger Intereſſe haben, und für dieſen oder

Digitized by Google

ienen denkenden Kopf nicht gleich wichtig ſind, ſo ſind von ieher von den Philoſophen ganz verſchiedene Syſteme erfunden worden, durch welche man einige iener Zweifel hat heben, und die Einſichten des menſchlichen Geiſtes einigermaßen erweitern wollen. Auf dieſe Art ſind auch die ſeit den älteſten Zeiten der Philoſophie gangbaren Streitigkeiten über den Urſprung der Allgemeinbegriffe entſtanden, und da es ſowohl zur genauern Erkenntniß der menſchlichen Seele, als auch der Realität des menſchlichen Wiſſens überaus nothwendig iſt, zu beſtimmen, woher dieſe Allgemeinbegriffe in der menſchlichen Seele entſtanden ſind, ſo wird es nicht unnütz ſeyn, hier ſowohl die verſchiedenen Meynungen über den Urſprung und über die Natur unſerer Allgemeinbegriffe anzuführen, als auch die Gründe zu beurtheilen, mit welchen dieſelben unterſtützt worden ſind.

Es ſind aber über den Urſprung der Allgemeinbegriffe überhaupt nur zwey Meynungen möglich, entweder ſind ſie nehmlich aus der Erfahrung abkopirt und abgeleitet worden, oder ſie haben eine andere Quelle als die Erfahrungen des innern und äußern Sinnes. Beyde Meynungen haben verſchiedene Formen erhalten.

Plato ſcheint der Geſchichte der Philoſophie zufolge der erſte geweſen zu ſeyn, der angebohrne Begriffe in der menſchlichen Seele vertheidigt und auf ſelbigen ein beſonderes Syſtem erbauet hat; es iſt folgendes. — Alles was

iſt,

ist, ist doppelter Art, entweder veränderlich und sinnlich, oder beständig und intellektuell. Das Beständige und Intellektuelle (die Ideen oder die Allgemeinbegriffe) ist theils ewig, unveränderlich und von dem Sinnlichen gänzlich unabhängig, (1) theils für sich bestehend und als Substanz würklich vorhanden, (2) theils endlich das Ideal, nach welchem alles Sinnliche und Veränderliche gebildet worden ist. (3) — Durch den Verstand, oder durch die göttliche Seele, wird dieses Selbstständige und Intellektuelle gefaßt und erkannt; der Inbegrif desselben macht die Philosophie aus, nnd in demselben ist Gewißheit (ἐπιστημη) enthalten. Das Sinnliche im Gegentheil ist nichts als Phänomen, (δοξα) und einer steten Veränderung unterworfen. (4) — Mit der Gottheit stehen diese ewigen und selbstständigen Ideen in unmittelbarer Verbindung, oder sie sind vielmehr aus der ewigen Idee des Guten erzeugt worden und ausgefloſſen, und diese Idee des Guten ist die Quelle alles Wahren, alles Würklichen, mit einem Worte, aller Realitäten. (5) — Die Gründe dieses Systems und vorzüglich die Gründe des übersinnlichen Ursprungs der Allgemeinbegriffe nahm **Plato** aus der Verschiedenheit dieser von allen in unserer Welt existirenden Dingen und aus ienen Erfahrungen her, nach welchen gewisse allgemeine Grundsätze aller sinnlichen Erkenntniß vorauszugehen, und noch eher in den Menschen angetroffen zu werden scheinen, als diese

durch Nachdenken und Aufmerksamkeit von der Natur der Dinge haben können unterrichtet werden. (6) — Durch dieses System nun glaubte Plato in die menschliche Erkenntniß, die in Ansehung des Sinnlichen so ungewiß und unbeständig zu seyn scheint, Gewißheit gebracht, und zugleich das schwere Problem aufgelöst zu haben, warum alles in der Welt so und nicht anders wäre, als wie es ist. (7) — Mannichfaltig ist endlich die Verbindung dieses Systems mit allen übrigen Lehren der Philosophie, und besteht der Werth eines Systems blos in dem genauen Zusammenhang aller seiner Theile, so kann man ohne alle Bedenklichkeit behaupten, daß Plato von vielen Systematikern gar nicht erreicht, und von wenigen übertroffen worden sey. Aus dieser Platonischen Ideenlehre folgt nehmlich die Präexistenz und Unsterblichkeit der Seele, (8) die Nothwendigkeit der Enthaltung von allen körperlichen Vergnügungen und Lüsten, (9) die Nothwendigkeit des Studiums der Philosophie, und die Nothwendigkeit einer genauen Betrachtung aller würklichen Dinge in der Welt. Denn da diese nach den ewigen Ideen gebildet worden und ihnen ähnlich sind, so ist es nothwendig, daß wir, um uns sowohl an dasienige wieder zu erinnern, was wir vor diesem Leben von ienen ewigen Ideen schon gewußt haben, als auch, um in den Stand gesetzt zu werden, die ewigen Ideen durch eine Zurückziehung unserer Seele in sich selbst betrachten zu können, die würkli-

würklichen Dinge und das Sinnliche beobachten. (10)

Aristoteles wich in Ansehung des Ursprungs der Allgemeinbegriffe gänzlich von seinem Lehrer ab, indem er alle Vorstellungen des menschlichen Geistes aus der Erfahrung ableitete, und von den Allgemeinbegriffen behauptete, daß sie aus der Betrachtung des Sinnlichen entstanden wären. (11) Doch räumte er den Allgemeinbegriffen eine gewisse Würklichkeit und Unabhängigkeit von dem menschlichen Verstande ein, indem er lehrte, daß die Allgemeinbegriffe und Kategorien dem Stoffe nach im Sinnlichen enthalten wären, und die ewige Form und den Grund desselben ausmachten. (12)

Nach der Lehre der Stoiker waren die Allgemeinbegriffe weder etwas in Gott, noch auch etwas in den existirenden Dingen, sondern bloße Würkungen des menschlichen Verstandes und des Nachdenkens, und aus der sinnlichen Erfahrung abgezogen; sie gaben sogar sehr richtig die Regeln an, nach welchen der menschliche Verstand alle Allgemeinbegriffe findet und schafft. (13)

Aus der Verbindung der Platonischen Ideen mit den Aristotelischen Formen entstand unter den Alexandrinern und Kirchenvätern eine besondre Meynung von der Natur der Allgemeinbegriffe, und man hielt sie für substanzielle den Dingen inwohnende Formen. (formae substantiales) In Ansehung des Ursprungs der-

ſelben folgte man aber bald dem **Plato**, bald dem **Ariſtoteles**. (14)

Nachdem gegen das Ende des eilften Jahrhunderts die Dialektik wieder mit großem Eifer getrieben wurde, ſo wurden auch die Streitigkeiten über das Weſen der Prädikabilien von neuem rege gemacht. Anfänglich war man dem Plato und dem Ariſtoteles vorzüglich zugethan, und hielt die Allgemeinbegriffe für Würklichkeiten, die außer dem menſchlichen Verſtande exiſtirten, ohne iedoch ihren Urſprung näher zu beſtimmen. **Anſelm** von **Canterbury** und **Abälard** ſind die berühmteſten Vertheidiger dieſer Meynung. **Roſcelin** aus Bretagne gebürtig widerſetzte ſich zwar dieſer Meynung und behauptete, daß die Univerſalien nichts als Worte und Zeichen allgemeiner menſchlichen Gedanken ſeyen, unter denen das Aehnliche, das vielen Dingen gemein ſey, ausgedrückt werde: Allein die Verfolgungen, die er wegen ſeiner Meynung ausſtehen mußte, und das unumſchränkte Anſehen des **Thomas Aquinas** und **Duns Scotus**, die die Ariſtoteliſche Philoſophie zur Beherrſcherin der ganzen chriſtlichen Kirche im dreyzehnten Jahrhundert erhoben, verhinderte das Aufkommen der Roſcelinſchen Meynung, bis endlich im vierzehnten Jahrhundert **Occam**, dieſer berühmte Beſtreiter der römiſchen Hierarchie, ſich der Meynung der Realiſten in Anſehung der Natur der Univerſalien mit ſolchem Nachdruck widerſetzte, daß auch keine

Ver-

Verfolgung im Stande war, dieſe Parthey, deren Anhänger man zum Unterſchied von den Realiſten die Nominaliſten genannt hat, gänzlich zu unterdrücken, und von den Reformatoren der chriſtlichen Kirche waren die meiſten in der Lehre vom Weſen und vom Urſprunge der Univerſalien, dem **Occam** zugethan. (15)

Seit dem funfzehnten Jahrhundert verminderten ſich nun zwar die Vertheidiger der ſubſtanziellen Formen, (16) und die Meynung der Stoiker, daß alle Univerſalien bloße Beſtimmungen der menſchlichen Seele ſeyen, gewann unter den Philoſophen immer mehr und mehr die Oberhand: Allein in Anſehung des Urſprungs der Allgemeinbegriffe und der allgemeinen Wahrheiten blieb man noch immer getheilt. Denn ohngeachtet zwar **Carteſius** einräumte, daß der gröſte Theil des menſchlichen Wiſſens und der Allgemeinbegriffe aus der ſinnlichen Erfahrung abgeleitet ſey, ſo glaubte er doch, man müſſe in Anſehung der Idee von Gott hiervon eine Ausnahme machen, weil ſie ſo beſchaffen ſey, daß ſie aus keiner Erfahrung habe entſtehen können, und ihnen alſo vorausgegangen ſeyn müſſe. (17) **Leibnitz** hingegen ging in Anſehung der angebohrnen Begriffe noch weiter als **Carteſius**, indem er auch da, wo er nicht als Harmoniſt redet, die Sinnlichkeit nur für das Mittel erklärt, wodurch die in der menſchlichen Seele ſchon befindlichen Begriffe zum Bewußtſeyn und zur Anſchaulichkeit erho-

Digitized by Google

ben werden, (18) und das große Anſehen, worinn dieſe beyden Philoſophen ſtanden, würde gewiß die Lehre von gewiſſen angebohrnen Ideen im menſchlichen Geiſte allgemein herrſchend erhalten haben, wenn nicht Locke dieſelbe mit ſo vielen wichtigen Gründen beſtritten hätte. In ſeinem ſcharfſinnigen Verſuche über den menſchlichen Verſtand behauptete er nehmlich, daß alle Vorſtellungen und alles Wiſſen des menſchlichen Geiſtes entweder unmittelbar aus den Erfahrungen des innern und äußern Sinnes herrühre, oder aus dieſen Erfahrungen durch Hülfe des Verſtandes und des Nachdenkens abgezogen ſey. Zwar nahm er an, daß in dem menſchlichen Geiſte eine gewiſſe Receptivität enthalten ſey, vermöge welcher es ihm möglich ſey, eine ſeiner Natur angemeſſene Erkenntniß der Dinge außer ſich zu erlangen, aber dieſe Receptivität iſt nach ſeiner Meynung nicht ſelbſt Erkenntniß, ſondern Erkenntniß entſteht erſt durch die Eindrücke äußerer Obiekte und durch die Aufmerkſamkeit, welche die Seele dieſen Eindrücken widmet. Zum Beweiß für ſeine Meynung beruft er ſich theils auf iene unläugbare Erfahrungen, nach welchen an ſolchen Menſchen, die des Gebrauchs der Sinne beraubt ſind, auch keine Spur irgend einer Erkenntniß angetroffen wird, theils hat er, und dies iſt gewiß der vorzüglichſte Theil ſeines unſterblichen Werkes über den menſchlichen Verſtand, durch eine vollſtändige Prüfung der abgezogenſten und höchſten Begriffe

griffe des menſchlichen Verſtandes dargethan, daß gar nichts in demſelben enthalten ſey, was nicht aus den Erfahrungen des äußern und innern Sinnes hätte entſtehen können, und daß uns alſo nichts berechtige, angebohrne und von der Erfahrung unabhängige Begriffe in der menſchlichen Seele anzunehmen. (19) Aus dieſer Erklärung des Urſprungs der Allgemeinbegriffe leitet Locke die wichtige Folge ab, daß eigentlich das ſogenannte Weſen der Dinge nichts weiter ſey, als ein Allgemeinbegriff des menſchlichen Verſtandes, der die Aehnlichkeit mehrerer würklichen Dinge enthalte, und daß die Natur durch eine gewiſſe Gleichförmigkeit in ihren Werken, dem menſchlichen Verſtande ſowohl zur Bildung dieſer Allgemeinbegriffe als auch zur Bildung allgemeiner Grundſätze und Wahrheiten Gelegenheit gegeben habe. (20)

Der lockiſchen Meynung in Anſehung des Urſprungs der Allgemeinbegriffe traten in der Folge immer mehrere der größten Philoſophen bey, (21) und es hatte beynahe das Anſehen, daß die Streitigkeiten über den Urſprung unſerer Ideen gänzlich bey Seite gelegt wären, als im Anfang des letzigen Decennii der tiefſinnige Kant in ſeiner Kritik der reinen Vernunft ein Syſtem bekannt machte, in welchem er von gewiſſen angebohrnen Ideen im menſchlichen Verſtande eine ſolche Anwendung macht, die gänzlich von derienigen Anwendung abwich, welche alle ſeine Vorgänger in der Lehre von den angebohr-

bohrnen Ideen davon gemacht hatten. Die Hauptsätze dieses Systems sind folgende. — Die ganze menschliche Erkenntniß entsteht aus dem Gebrauche zweyer Vermögen, nehmlich aus der Sinnlichkeit und aus dem Verstande. Beyde Vermögen würken allezeit gemeinschaftlich, und es kann weder die Sinnlichkeit noch auch der Verstand allein genommen irgend eine Erkenntniß verschaffen. Die Sinnlichkeit liefert unmittelbare Vorstellungen. (Anschauungen) Sollen diese Vorstellungen erkannt werden, so müssen sie unter gewisse Begriffe oder Formen, (Form ist dasienige, welches die Ordnung in der Mannichfaltigkeit der Erscheinungen bestimmt) gebracht werden. Die Form aller Vorstellungen des äußern Sinnes ist der Begriff Raum, und die Form aller Vorstellungen des innern Sinnes ist der Begriff Zeit. Raum und Zeit sind demnach Vorstellungen, welche in der Natur der menschlichen Seele zum Grunde liegen, und welche alle Anschauungen erst möglich machen; mithin sind sie angebohrne Begriffe oder Anschauungen a priori. Der Verstand ist das Vermögen Vorstellungen in ein Bewußtseyn zu vereinigen. Dies wird erst durch den Gebrauch gewisser Begriffe, die a priori in ihm enthalten sind, und aller Erfahrung vorausgehen, möglich gemacht; der Verstand hat also eben auch seine Formen wie die Sinnlichkeit, und diese Formen des Verstandes heißen Kategorien. Alle Handlungen des Verstandes lassen

sich

Digitized by Google

ſich demnach in Urtheile auflöſen. Es werden durch denſelben nehmlich die Kategorien als Prädikate auf irgend einen Gegenſtand der Sinnlichkeit bezogen. Nun ſind aber alle Urtheile in Anſehung ihrer Qualität entweder bejahende, oder verneinende, oder unendliche; in Anſehung ihrer Quantität entweder allgemeine, oder beſondere, oder einzelne; in Anſehung der Relation entweder kategoriſche, oder hypothetiſche, oder disiunktive; und in Anſehung der Modalität entweder problematiſche, oder aſſertoriſche, oder apodiktiſche. Dieſe Verſtandeshandlungen ſetzen in der Seele folgende Kategorien voraus, nehmlich die Urtheile der Quantität, die Kategorien Einheit, Vielheit, Allheit; die Urtheile der Qualität, die Kategorien Realität, Negation, Limitation; die Urtheile der Relation, die Kategorien Subſtanz, Urſache, Gemeinſchaft, und die Urtheile der Modalität ſetzen die Kategorien Möglichkeit, Daſeyn, Nothwendigkeit voraus. Daß aber dieſe Kategorien, aus denen alle menſchliche Erkenntniß zuſammengeſetzt iſt, auf die Gegenſtände der Sinnlichkeit bezogen werden können, geſchieht vermittelſt des Begriffes der Zeit, denn dieſer iſt als Form a priori aller Begriffe mit den Kategorien, und als Form aller Erſcheinungen und Erfahrungen mit der Erſcheinung ſelbſt gleichartig. Durch die würkliche Verknüpfung der Begriffe a priori mit den Erſcheinungen ergeben ſich gewiſſe ſynthetiſche Grundſätze a priori, die aber, wenn ſie nicht auf Erſchei-

ſcheinungen gehen, gänzlich leer und ohne Sinn ſind; die Bezeichnung dieſer Grundſätze iſt von den Kategorien hergenommen. (22) — Apodiktiſch zu beweiſen ſucht Kant dieſes Syſtem aus der Nothwendigkeit, die in Anſehung des Gebrauchs der Formen des Verſtandes und der Sinnlichkeit bey aller unſerer Erkenntniß herrſcht. Am einleuchtendſten ſoll dieſe Nothwendigkeit aus dem Gebrauche der Begriffe des Raums und der Zeit erhellen, denn da ohne dem Begriff des Raums nichts als außer uns und als außer und neben einander erkannt werden kann, da man ſich nie eine Vorſtellung davon machen kann, daß kein Raum ſey, und da endlich der Raum als eine unendlich gegebene Größe gedacht werden muß, ſo daß alle Räume, die gedacht werden, eigentlich nur Theile oder Einſchränkungen des unendlichen Raumes ſind, ſo folgt, daß der Begriff des Raums weder einen Erfahrungsbegriff noch einen Allgemeinbegriff ausmachen könne, ſondern daß er eine reine Anſchauung a priori ſey, die allen Erfahrungen vorausgeht, und in der Natur der menſchlichen Seele gegründet iſt. Das nehmliche gilt auch vom Begriffe der Zeit, ohne deſſen Daſeyn in der Seele das Sinnliche nie als zugleich oder auf einander erkannt werden könnte. (23) Uebrigens wird hierbey nicht geläugnet, daß die Eindrücke der Sinne und die Erfahrung eine Gelegenheitsurſache der Erzeugung ſowohl der Formen der Sinnlichkeit, als auch der Kategorien des Verſtandes

Digitized by Google

ſtandes ſind, und daß alſo die Erfahrung dieſe Formen und Kategorien zum deutlichen Bewußtſeyn erhebt. (24) — Aus der Natur und aus dem Urſprunge der Formen des Verſtandes und der Sinnlichkeit beweiſt nun Kant (und dieſe Anwendung der Formen unſerer Erkenntniß iſt eigentlich ganz neu) daß a) die ganze Sinnenwelt nichts weiter als Erſcheinung ſey, und nur ein ſubiektives Daſeyn habe, daß es b) gar keine intelligibeln Gegenſtände geben könne, (denn die Formen des Verſtandes ſind außer ihrer Beziehung auf eine ſinnliche Anſchauung gar nichts) und daß es unmöglich ſey, in der Philoſophie von unſerer Exiſtenz, von unſerer Seele, von der Unſterblichkeit, von der Einrichtung und Entſtehung der Welt und von der Gottheit etwas mit Gewißheit ſagen zu wollen; denn bey allen Unterſuchungen über dieſe Gegenſtände müſſen Kategorien und Formen der Sinnlichkeit gebraucht werden, die doch ohne Beziehung auf Anſchauung keinen Sinn haben. Und da ſogar die höchſten Grundſätze des menſchlichen Verſtandes, als der Satz vom Widerſpruche und vom zureichenden Grunde, nicht ohne den Mitgebrauch der angebohrnen Formen in der menſchlichen Erkenntniß angewendet werden können, ſo können auch dieſe keinen obiektiven und reellen Werth haben, oder im geringſten berechtigen, uns in der Spekulation über die ſinnlichen Anſchauungen zu erheben und über die Erfahrungsgrenzen hinauszugehen. (25) Uebrigens ſoll

aber

Digitized by Google

aber durch dieſen tranſcendentalen Idealismus der großen Menge das Recht nicht genommen werden, über die allgemeinen menſchlichen Angelegenheiten nach ihrer Art nachzudenken, und ſich an faßliche und zu moraliſcher Abſicht hinreichende Beweißgründe für dasienige, was ſie von Gott, Welt und Unſterblichkeit zu wiſſen braucht, zu halten. (26)

Wenn man dem Streite über den Urſprung der menſchlichen Erkenntniß genau nachdenkt, und wenn man unterſucht, woher wohl die vielen Klagen über Mißverſtändniß in dieſer Unterſuchung, die man faſt bey ieder Parthey antrifft, herrühren, ſo wird man leicht gewahrnehmen und einſehen, daß auch bey dieſer Unterſuchung ſehr oft nur über Worte geſtritten worden iſt. Denn da das Eigenthümliche eines philoſophiſchen Syſtems oft ſo ſehr an gewiſſe Wörter geknüpft iſt, daß es ohne den Gebrauch derſelben ganz verſchwindet, und da keine Schule leicht von der bey ihr einmal eingeführten Bedeutung der Wörter abweicht, ſo kam es oft, daß man die Meynung der Gegenparthey, indem man ihren Worten einen Sinn unterlegte, den ſie gar nicht damit verbunden wiſſen wollte, ganz mißverſtand und übel deutete. Um alſo dieſem Mißverſtändniſſe hier vorzubauen, muß zuvörderſt beſtimmt werden, was die Frage, giebt es in der menſchlichen Seele angebohrne Ideen, Formen, oder wie man es ſonſt nennen will, bedeute? Dieſe Frage kann nehmlich theils

ſo

ſo viel heißen: Giebt es in der menſchlichen Seele und in den Kräften ihrer Erkenntniß gewiſſe Beſtimmungen, d. h. ſo etwas, wodurch von den Möglichkeiten, die überhaupt bey einem Erkenntnißfähigen Weſen gedenkbar ſind, eine mit Ausſchlüßung aller übrigen als würklich vorhanden geſetzt wird, und muß ſich die menſchliche Seele bey der Aeußerung ihrer Erkenntnißkräfte allezeit nach dieſen Beſtimmungen ihrer ſelbſt richten? Theils kann man die Frage auch ſo verſtehen: Giebt es in der menſchlichen Seele gewiſſe Vorſtellungen und ſolche Aeußerungen der thätigen Erkenntnißkraft, die vor allen Erfahrungen vorausgehen, und die von der Seele auf die empfundenen Obiekte übergetragen werden, ſo daß in dieſen Vorſtellungen a priori etwas enthalten iſt, das keine Erfahrung hätte geben können? oder es kann endlich die Frage auch ſo viel heißen: Iſt die ganze menſchliche Erkenntniß überſinnlichen Urſprungs? Nimmt man die Frage in der erſtern Bedeutung, ſo kann wohl kein Streit über ſelbige ſeyn, denn bisher hat es noch kein vernünftiger Menſch zu läugnen gewagt, daß an einem würklichen Dinge alles beſtimmt ſey, und daß die Würkungen eines würklichen Dinges gewiſſen unabänderlichen Geſetzen unterworfen ſeyen, mithin muß alſo auch die menſchliche Seele als ein würkliches Ding von allen Seiten beſtimmt ſeyn, und gewiſſe Geſetze bey ihrer Würkſamkeit befolgen. Wollte man nun dieſe urſprünglichen Beſtimmungen

der

Digitized by Google

der Seele angebohrne Ideen nennen, so würde man zwar der Sache nach Recht haben, sich aber eines sehr unschicklichen Ausdrucks bedienen, weil nach demselben nicht allein gewisse Allgemeinbegriffe angebohrne Ideen zu nennen wären, sondern auch alles, was die menschliche Seele sich vorstellt und denkt, zu den angebohrnen Ideen gehörte, sintemal durch die Bestimmungen der Seele nicht allein die Vorstellung der Materie im Raum und die Vorstellung ihrer und aller Veränderungen in der Zeit erzeugt wird, sondern auch überhaupt alles, was die menschliche Seele erkennt, es werde empfunden oder es werde gedacht, es sey allgemein oder es sey individuell; denn ohne Voraussetzung einer menschlichen Seele ist keine menschliche Erkenntniß möglich. (27) Es bleibt also die aufgeworfene Frage in dem oben angegebenen zweyten Sinn zu untersuchen übrig, denn in Ansehung des dritten Sinnes bedarf die Frage keiner Untersuchung, weil sie aus der Erfahrung hinlänglich beantwortet wird. Plato erklärte sich deutlich für denselben. Leibnitz und Kant hingegen wollen nicht geradezu gestehen, daß sie denselben annehmen, die Anwendung, die sie aber von ihren angebohrnen Ideen machen, scheint anzuzeigen, daß man beyden nicht Unrecht thue, wenn man sie für treue Nachfolger des Plato in diesem Stücke hält. (28) — Angenommen also, es sey beym Streite über die angebohrnen Begriffe nicht von gewissen

Grund-

Grundbeſtimmungen und Anlagen der menſchlichen Seele die Rede, ſondern von würklichen Obiekten der Erkenntniß, ſo muß zuvörderſt bemerkt werden, daß dieſer Streit nie ſo völlig wird beendigt werden, daß eine der beyden entgegengeſetzten Meynungen als apodiktiſch wahr dargethan werde. Denn es würde alsdann erforderlich ſeyn, daß man eigentlich die Art und Weiſe ganz genau entwickelte, wie eine Erkenntniß in der menſchlichen Seele entſteht. Da nun aber dieß wegen unſerer völligen Unbekanntſchaft mit dem, was in der Seele eines Kindes, wenn das Bewußtſeyn noch nicht rege iſt, vorgeht, nicht möglich iſt, ſo bleibt nichts weiter übrig, als daß man überhaupt aus der menſchlichen Erkenntniß, aus ihrem Umfange und Innhalte, darthue, welche Meynung von dem Urſprunge der Begriffe im Menſchen am wahrſcheinlichſten ſey, und welche ſich am leichteſten mit demienigen vereinigen laſſe, was von der Beſchaffenheit des menſchlichen Wiſſens aus unzweifelhaften Erfahrungen bekannt iſt. — Und nun wird es leicht ſeyn zu entſcheiden, welche Meynung in Anſehung des Urſprungs unſerer Begriffe den Vorzug behaupte. Denn was a) den allgemeinen Grund betrift, deſſen ſich die Vertheidiger der angebohrnen Begriffe vorzüglich bedient haben, um darzuthun, es müſſe etwas in der menſchlichen Seele da ſeyn, das aus keiner Erfahrung abkopirt ſeyn könne, ſondern vor aller Erfahrung vorausgehe, und der eigentlich von

der Nothwendigkeit hergenommen ist, welche bey gewissen Vorstellungen des menschlichen Geistes vorkommt, (29) so folgt daraus, daß unsere Seele manches nur auf diese und auf keine andere Weise denken und sich vorstellen kann, noch ganz und gar nicht, daß dieß angebohrne Begriffe seyen, denn die Nothwendigkeit in unserer Erkenntniß kann theils überhaupt von den Grundbestimmungen unsers Geistes, und von den besondern Eindrücken, welche die äußern Gegenstände als bestimmte Dinge auf ihn machen, theils insbesondere von den Einschränkungen des menschlichen Geistes, der als ein endliches Wesen in seinen Thätigkeiten besondern Gesetzen unterworfen ist, welchen nicht alle andere denkende Wesen unterworfen sind, herrühren. Was aber b) insbesondere die Gründe betrift, deren sich Kant für den Ursprung der Begriffe von Zeit und Raum a priori bedient, welcher Begriffe Priorität noch einleuchtender seyn soll, als die Priorität der Kategorien, (und diese sind auch würklich nicht so beschaffen, daß ihre Verbindung mit dem Materiale der Erfahrung allezeit nothwendig wäre) so ist in Ansehung des ersten Grundes, der von der Nothwendigkeit des Begriffes Raum, um etwas als außer uns und als außer und nebeneinander zu erkennen, hergenommen ist, zu merken, daß aus dieser Nothwendigkeit die Priorität des Begriffes Raum gar nicht nothwendig folge, denn es kann die Nothwendigkeit des Begriffes Raum aus dem würklichen

lichen Verhältniſſe der Außendinge unter ſich und zu unſerer Sinnlichkeit herſtammen. Was aber die Unvertilgbarkeit der Vorſtellung vom Raume betrift, aus der Kant zweytens die Priorität des Begriffes Raum darthun will, ſo iſt dieſe noch gar nicht erwieſen, denn Allgemeinbegriffe laſſen ſich denken, ohne ſie in irgend einen Raum zu ſetzen. Zwar läßt ſich kein materieller Gegenſtand ohne Raum und ohne in einem Raum vorſtellen, aber folgt wohl hieraus nothwendig die Priorität des Begriffes Raum? trägt nicht der menſchliche Geiſt vermittelſt der Aſſociationsgeſetze Eigenſchaften einiger Dinge auf alle übrige über, die ihnen ähnlich ſind? hält er nicht dasienige, wovon er nie das Gegentheil erfahren hat, für abſolut nothwendig? und folgt denn daraus, daß wir die Vorſtellung des Raums bey ſinnlichen Bildern nicht entbehren können, nothwendig die Priorität des Begriffes? (30) Die Unendlichkeit des Begriffes Raum anlangend, als welche auch beweiſen ſoll, daß der Begriff Raum unmöglich aus ſinnlicher Erfahrung entſtanden ſey, ſo kann dieſe Unendlichkeit oder vielmehr Unermeßlichkeit anſtatt angebohren zu ſeyn, das Werk des menſchlichen Dichtungsvermögens ſeyn, und dieſes Dichtungsvermögen kann ſich bey der Bildung des unermeßlichen Raums um deſto leichter äußern, weil die Theile, aus welchen der unermeßliche Raum zuſammengeſetzt wird, völlig einartig ſind; und da wir es beſtändig erfahren, daß die Grenze

unſers Geſichtskreiſes nie die Grenze der Natur iſt, ſo ſieht man ein, warum der menſchliche Geiſt ſich von ieher befugt hielt, den leeren Raum nach Willkühr ins Unermeßliche zu erweitern. Bedenkt man nun endlich c) noch, daß in dem ganzen Umfange des menſchlichen Wiſſens bisher kein einziger Begriff entdeckt worden iſt, der etwas enthielte, was aus keiner Erfahrung des innern oder äußern Sinnes herrühren könnte, (welches Locke in ſeinem Werke über den menſchlichen Verſtand, und andere nach ihm deutlich gezeigt haben, und welches auch überhaupt dem menſchlichen Verſtande, ſo bald er über den Inhalt der menſchlichen Begriffe nachdenkt, ſo ſehr einleuchtend iſt, daß ſelbſt diejenigen insgeſamt, welche angebohrne und im menſchlichen Geiſte a priori exiſtirende Begriffe annehmen, ſich gezwungen ſehen, um nichts dem geſunden Menſchenverſtand widriges zu behaupten, einzuräumen, es ſey ſinnliche Erfahrung bey den Menſchen nöthig, damit die angebohrnen Begriffe zur Deutlichkeit und zum Bewußtſeyn erhoben werden) ſo wird man einſehen, es ſey bisher noch kein Grund entdeckt, der uns zwinge, gewiſſe angebohrne und aller Erfahrung vorausgehende Begriffe im menſchlichen Geiſte anzunehmen. Ja es hat vielmehr iede neue und genauere Entwickelung der abſtrakteſten Begriffe des menſchlichen Geiſtes gezeigt, daß nichts in denſelben enthalten ſey, als was aus der Erfahrung

Digitized by Google

rung des äußern und innern Sinnes würklich abgezogen und entlehnt ſey. (31)

(1) V. *Timaeus*, p. 301. edit. Bip. Sympoſ. cap. XXIX. Wolf.

(2) V. *Parmenides*, c. VI. Fiſch. *Ariſtoteles* Metaphyſ. L. VI. c. 13-14.

(3) V. *Parmenides*, c. III, VI. Sophiſta, p. 237. ſq. ed. Bipont.

(4) V. *Phaedon*, c. X, XV, XVII.

(5) Daß dieß die wahre Meynung des Plato in Anſehung des Zuſammenhangs ſeiner Ideen mit der Gottheit ſey, ergiebt ſich theils aus einigen ſehr deutlichen Stellen des Plato, v. de Republ. L. VI. p. 115. ſq. et L. VII. p. 132. ed. Bip. und des Ariſtoteles, v. Ethic. ad Nicom., L. I. c. 4. theils aus dem ganzen Weſen der Platoniſchen Philoſophie. Es ſind zwar wichtige Einwürfe, die man dieſer Vorſtellung von der Platoniſchen Ideenlehre machen kann und auch gemacht hat, v. *Mosheim* ad Cudworthii S. I. p. 661. und Meiners Geſchichte der Wiſſenſchaften in Griechenland und Rom, II. Th. S. 801. und manchmal redet Plato würklich ſo, als wenn der Innbegriff ſeiner Ideen nur ein Weltideal im Verſtande Gottes ſey; allein Plato konnte ſeiner Emanation unbeſchadet ſagen, daß nach den Ideen alles in der Welt erſchaffen worden ſey, denn alle dieſe Ideen waren von der Idee des höchſten Guten oder von der Gottheit ſelbſt verſchieden, v. de Republ. Lib. VI. p. 120. Auch iſt im Platoniſchen Syſtem, wie es hier vorgeſtellt wird, gar nichts enthalten, was in einem denkenden Kopfe nicht Statt haben könnte, denn die Lehre von der

Digitized by Google

(25) S. Critik d. r. V. S. 165. In Anſehung des Satzes vom Widerſpruche ſ. m. S. 320. und des Satzes vom zureichenden Grunde, S. 637.

(26) S. die Vorrede zur Critik der reinen Vernunft, S. XXXII.

(27) Das Bild, deſſen ſich die Nominaliſten von der Seele eines neugebohrnen Kindes als einer tabulae raſae bedienten, das wahrſcheinlich aus einer Stelle des Ariſtoteles de Anima, L. III. c. 4. entlehnt iſt, kann leicht zu Irrthümern Anlaß geben. Auch iedes andre Bild, deſſen man ſich etwan bey Erklärung des Urſprungs der menſchlichen Erkenntniß bedienen möchte, oder ſchon bedient hat, möchte wohl wegen der Verſchiedenheit der Seele von der Materie nie recht paſſend ſeyn können.

(28) Leibnitz ſagt zwar, die allgemeinen Wahrheiten exiſtiren nebſt den dahin gehörigen Begriffen nur virtualiter in der Seele, d. h. die Seele hat ein beſtimmtes Beſtreben nach der Hervorbringung der allgemeinen Wahrheiten; allein ſchon aus dem Gleichniſſe, deſſen er ſich in der Vorrede zu den Verſuchen über den menſchlichen Verſtand, p. 7. von der Seele des neugebohrnen Menſchen bedient, ſieht man, daß er der Platoniſchen Meynung, von der er auch ſo oft ſagt, daß ſie ſich gar wohl vertheidigen laſſe, ergeben geweſen ſey; noch mehr aber erhellet dies aus ſeiner Abneigung gegen das Syſtem des phyſiſchen Einflußes. — Da nach Kanten die Materie den Begriff von Raum nicht geben kann, ſo muß er wohl in der Seele des Menſchen ſchon vor der Erfahrung vorhanden ſeyn.

(29) In

Digitized by Google

(29) In Ansehung Leibnitzens s. m. die N. E. L. I. ch. I. p. 31.

(30) Wenn aus der Unvertilgbarkeit und aus der Nothwendigkeit eines Begriffes auf seine Priorität geschlossen werden könnte, so müßte auch die Vorstellung von unserm eigenen Ich und von unserer Existenz eine Form a priori, oder eine Kategorie seyn, und mithin aller Erfahrung vorausgehen, denn kein Mensch kann es sich vorstellen, daß er nicht existire, und um Gegenstände außer uns zu erkennen, ist es absolut nothwendig, daß wir eine Vorstellung von uns selbst haben, und daß wir unser Ich von den Gegenständen außer uns deutlich oder dunkel unterscheiden. Nun aber sagt Kant selbst, S. die Metaphysik der Sitten, S. 106. der Begriff von uns selbst, zu welchem auch die Vorstellung von unserm Daseyn gehören muß, sey kein Begriff a priori, sondern ein empirischer Begriff.

(31) In Ansehung des Streits über den Ursprung der menschlichen Begriffe mit Rücksicht auf das Kantische System, sind vorzüglich nachzulesen Feder über Raum und Caussalität, S. 5. sq. die in der allgemeinen deutschen Bibliothek befindliche Recension von Schulzens Erläuterungen über Kants Kritik der reinen Vernunft, B. 66. S. 92. und die neuen Litteraturbriefe, 1. Bändch. S. 120. sq. Da in dem gewöhnlichen Streite über den Ursprung der menschlichen Begriffe nicht von jenen Vorstellungen die Rede ist, die bey den thierischen Grundtrieben und Instinkten des Menschen scheinen vorausgesetzt werden zu müssen, und die nie zum deutlichen Bewußtseyn gelangen, so kann auch wohl von den bey diesen Instinkten zum Grunde liegenden

Digitized by Google

angebohrnen Ideen, S. Crusius Moral, §. 92. nicht auf anderweitige angebohrne Ideen in der menschlichen Seele geschlossen werden. Doch auch diese Instinkte lassen sich ohne angebohrne Ideen erklären, wie in der Folge gezeigt werden soll.

§. XX.

Urtheile. — Schlüsse. — Beweise.

Da der Umfang des menschlichen Wissens so groß ist, und da sich die Anzahl der wissenswürdigen Dinge täglich häuft, so kann wohl nichts nothwendiger seyn, als daß man durch eine genaue Sonderung des Nützlichen und Brauchbaren vom Unnützen und Unbrauchbaren Zeit für die Erlernung des Erstern gewinne; und daher würde es auch wahrer Zeitverlust seyn, wenn man bey Erklärung der Urtheile und Schlüsse, die bey den ältern Logikern vorkommende unfruchtbare Weitläuftigkeit beybehalten wollte. Wir begnügen uns also in Ansehung der Lehre von den Urtheilen und Schlüssen nur mit dem Nützlichsten.

Wenn unser Verstand zwey oder mehrere Vorstellungen zusammenhält, und auf das Verhältniß derselben Acht hat, so entsteht ein Urtheil. (iudicium) Wird das Urtheil durch Worte ausgedrückt, so nennt man es einen Satz. (propositio) Da in einem Satze die Worte statt der Vorstellungen gebraucht werden, so gilt von den Sätzen, was von den Urtheilen gilt.

Digitized by Google

gilt. Jedes Urtheil enthält drey Stücke, einen Hauptbegriff, der gemeiniglich in der Vorſtellung der erſte iſt, und von dem etwas beiahet oder verneinet wird, das **Subiekt**; einen zweyten, der mit dem erſtern zuſammen gehalten wird, das **Prädikat**; und ein Zeichen, welches das Verhältniß des Subiekts und Prädikats ausdrückt, das **Bindewort**. Das Bindewort wird nicht in allen Sätzen beſonders ausgedrückt, und wenn es zweifelhaft ſeyn ſollte, welches das Subiekt in einem Satze ſey, ſo muß es aus dem Contexte erkannt werden.

Groß und mannichfaltig iſt der Unterſchied der Sätze oder Urtheile. Der vorzüglichſte Grund dieſes Unterſchiedes wird von dem Verhältniſſe des Subiekts zum Prädikate hergenommen. Betrift nehmlich dieſes Verhältniß a) die **Setzung** oder **Nichtſetzung** des **Prädikats** zum Subiekte, ſo ſind die Sätze entweder **beiahende**, in welchen das Prädikat mit dem Subiekte vereinigt wird, oder **verneinende**. Dieſe Beſchaffenheit der Sätze nennt man ihre **Qualität**. Manchmal gehört die Negation in einem Satze nicht zum Bindeworte, und dieſe Sätze nennt man **infinite Sätze**, ſo den beiahenden gleich gelten. Wird in einem Urtheile das Prädikat ganz für einerley mit dem Subiekte erklärt, ſo iſt es ein **Urtheil** der **Identität**, im Gegentheil aber ein **Urtheil** der **Diverſität**. (1) Wird das Prädikat dem Subiekte ohne alle Bedingung zugeſchrieben oder abgeſprochen, ſo iſt

der

der Satz oder das Urtheil kategoriſch; wird aber die Bedingung mit angegeben, um welcher willen das Prädikat zum Subiekte geſetzt wird oder nicht geſetzt wird, ſo entſteht ein hypothetiſcher oder ſynkategoriſcher Satz. Man hat bey dieſen hypothetiſchen Sätzen, die eigentlich einen abgekürzten Schluß ausmachen, theils auf die Bedingung, (antecedens) theils auf den Nachſatz (conſequens) und auf deſſen Verbindung mit der Bedingung zu ſehen; denn oft können beyde Theile des hypothetiſches Satzes an ſich wahr ſeyn, aber nicht in ihrer Verbindung; oft kann nur einer davon wahr oder falſch ſeyn, und alsdann iſt der mit ihm fälſchlich verbundene Satz deswegen nicht auch wahr oder falſch. b) In Anſehung der Zahl der Individuen des Subiektes, von welchen das Prädikat beſtimmt wird, ſind die Sätze entweder Univerſalſätze, wenn das Prädikat vom ganzen Subiekte und allen ſeinen Theilen und Arten gilt, oder Partikularſätze, wenn es nur von einigen Theilen und Arten des Subiektes gilt. Dieſe Beſchaffenheit der Sätze nennt man ihre Quantität, und wenn dieſelbe nicht durch Worte beſonders bezeichnet iſt, ſo muß ſie aus dem Zuſammenhang erkannt werden. Combinirt man die Qualität und Quantität der Sätze, ſo erhält man vier ſpeciellere Arten derſelben, nehmlich allgemein beiahende, allgemein verneinende, beſonders beiahende und beſonders verneinende Sätze, von welchen die allgemein beia-

henden

henden und verneinenden die erheblichſten und beſtimmteſten ſind. Iſt das Subiekt eines Satzes ein Individuum, ſo wird er ein **Individualſatz** genannt. c) In Anſehung des **Grades, in welchem das Bindewort gelten ſoll**, ſind die Sätze theils **modale Sätze**, bey welchen die Art und Weiſe angezeigt wird, in welcher das Prädikat vom Subiekte gelten ſoll, theils **comparative Sätze**, in denen mehrere Dinge verglichen werden, um den Vorzug des einen vor dem andern einzuſehen. d) **In Anſehung der genauern Beſtimmung des Subiekts und Prädikats** durch mehrere Begriffe, ſind die Sätze entweder **einfach**, in welchen nur ein einziges Subiekt und Prädikat vorhanden iſt, oder **zuſammengeſetzt.** (complexae) Wird in den zuſammengeſetzten Sätzen das Subiekt und Prädikat durch einen Zuſatz genauer beſtimmt, ſo werden ſie **determinirte Sätze** genannt. Enthält das Prädikat oponirte Begriffe, von welchen dem Subiekte eins zukommen muß, ſo nennt man die zuſammengeſetzten Sätze **disiunktive Sätze.** Manchmal wird ein disiunktiver Satz in mehrere Sätze zergliedert, in deren iedem ein Glied der Diviſion ein Prädikat des Subiektes ausmacht; von ihnen gilt, was oben ſchon (v. §. XVIII.) von der Verſchiedenheit der Begriffe geſagt worden iſt. e) **In Anſehung der Entdeckung eines neuen Verhältniſſes** ſind die Sätze entweder **analytiſche Sätze**, wenn das dem Subiekte bey-

Digitized by Google

beygelegte Prädikat in demſelben ſchon enthalten iſt, oder ſynthetiſche Sätze, wenn es nicht in ihm ſchon enthalten iſt. Unſer Verſtand kann nach den Ausſprüchen des Selbſtgefühls nie urtheilen, oder das Verhältniß zum Prädikat beſtimmen, ohne Grund darzu zu haben, (2) und der Grund der analytiſchen Urtheile beruht auf den Satz des Widerſpruchs, daher nennt man ſie auch **nothwendige Urtheile**; der Grund der ſynthetiſchen aber beruht auf Erfahrung, daher nennt man ſie **zufällige**; iene erläutern nur das Subiekt, dieſe aber erweitern unſre Erkenntniß. (3) Die ſynthetiſchen Urtheile laſſen ſich noch beſonders eintheilen in **Urtheile der Inhärenz** und **Nichtinhärenz**, nach welchen das Prädikat eine zufällige Eigenſchaft vom Subiekte iſt oder nicht iſt; in **Urtheile der Dependenz** und **Nichtdependenz**, nach welchen ein Ding die Urſache oder Würkung von einem andern Dinge iſt oder nicht iſt; und in Urtheile der **Coexiſtenz** und **Nichtcoexiſtenz**, nach welchen ein Ding dem Raume und der Zeit nach mit dem andern verbunden iſt oder nicht verbunden iſt. (4)

So wie unſer Verſtand Vorſtellungen und Begriffe zuſammenhält und mit einander vergleicht, um ihr Verhältniß einzuſehen, eben ſo vergleicht er auch Urtheile oder Sätze, um das Verhältniß dieſer gegen einander einzuſehen. Man nennt dieſe Aktion unſers Verſtandes das **Folgern** oder **das Schließen**. Wenn nehmlich

lich ein Satz so beschaffen ist, daß die Seele noch nicht weiß, ob die in selbigem enthaltene Bestimmung des Prädikats zum Subiekte richtig sey, so sucht sie zuvörderst einen Begriff auf, dessen Verhältniß zu einem Prädikate schon bekannt ist. Hierauf wird das Subiekt des ungewissen und zweifelhaften Satzes mit ienem Begriffe verglichen, und bestimmt, ob er mit ihm einerley oder in ihm enthalten sey. Endlich aber wird das Verhältniß des Prädikats und Subiektes im unbekannten Satze nach dem zu Hülfe genommenen Begriff und nach dem Verhältnisse zu seinem Prädikate bestimmt. Zu iedem Schlusse oder zu ieder Folgerung wird also ein in der Seele schon vorhandenes Urtheil vorausgesetzt; ferner bestimmt bey iedem Schlusse der Verstand das Verhältniß des Prädikats und Subiekts in dem einen Satze nach dem Verhältnisse beyder in einem andern Satze; (5) endlich erscheint dem Verstande beym Schließen derienige Satz, welcher nach dem Innhalte des erstern und bekanntern bestimmt worden ist, als abhängig von diesem, oder der Verstand denkt ienen in diesem gegründet. (6) — Bey iedem Schlusse hat man theils auf die Materie, d. i. auf die Gedanken, die den Schluß ausmachen, theils auf die Form, d. i. auf die Art, wie diese Gedanken verbunden worden sind, zu sehen. Die Materie in einem Schlusse besteht aus einem oder mehrern Vordersätzen, und aus der Conclusion, deren Grund in den Vordersätzen enthal-

enthalten iſt. Die Form der Sätze muß der Vorſtellungsart und den Geſetzen des menſchlichen Verſtandes angemeſſen ſeyn; die Sätze, die dieſe Vernunftmäßigkeit der Schlüſſe ausdrücken, nennt man Schlußregeln. Dieſe Schlußregeln ſind a) der Satz des Widerſpruchs, nach welchem ein Ding nicht zu gleicher Zeit ſeyn und auch nicht ſeyn, nicht ſo und auch anders ſeyn kann; b) Das dictum de omni et de nullo, nach welchem dasienige, was von einer ganzen Art oder Gattung behauptet wird, auch von demienigen behauptet werden muß, was unter die Art oder Gattung gehört; dieſe Regel begreifft zunächſt die Richtigkeit der Schlüſſe der ſogenannten vier Figuren; c) der Satz, wenn einem Dinge die Definition zukömmt, ſo muß ihm auch das Definitum zukommen, und umgekehrt, welchem Dinge die Definition nicht zukommt, dem kann auch das Definitum nicht zukommen. Dieſe Regel zeigt an, in wiefern man ein Individuum oder eine Art zu einer Gattung rechnen könne. — Schließt man alſo, daß man das Prädikat eines allgemeinen Begriffes deswegen auf einen engern Begriff anwendet, weil er im allgemeinen Begriff enthalten iſt und darzu gehört, ſo erhält man Subſumtionsſchlüſſe. (ſyllogiſmi) Jeder Subſumtionsſchluß enthält zwey Sätze, aus welchen geſchloſſen wird, (die Prämiſſen) und den Schlußſatz. (concluſio) In dieſen drey Sätzen eines Subſumtionsſchluſſes kommen allezeit drey Begriffe (termini) vor,

nehm-

Digitized by Google

nehmlich a) ein **Mittelbegriff**, (terminus medius) der ein logiſches Abſtraktum iſt; b) ein **größerer Begriff**, (terminus maior) der ein Prädikat des Mittelbegriffes ausmacht; c) ein **engerer Begriff**, (terminus minor) der im Mittelbegriff enthalten iſt. Bey der Verbindung dieſer Begriffe iſt theils darauf Achtung zu geben, ob der größere Begriff mit dem Mittelbegriffe verbunden werden könne oder nicht, theils darauf, ob der engere Begriff im Mittelbegriffe enthalten ſey und aus ihm abgeleitet werden könne oder nicht. — Nachdem man bemerkt hatte, daß zur Richtigkeit eines Subſumtionsſchluſſes nicht allezeit einerley Stellung des Mittelbegriffs erforderlich ſey, ſo hat man **vier** ſogenannte **ſyllogiſtiſche Figuren** unterſchieden, unter welchen Figuren die erſte deswegen den Vorzug verdient, weil ſie am faßlichſten und zur Prüfung der Wahrheit am geſchickteſten iſt. Dieſe erſte Figur unterſcheidet ſich aber von den übrigen Figuren dadurch, daß a) in dem erſten Satze der Prämiſſen der Mittelbegriff allezeit das Subiekt und der größere Begriff das Prädikat ausmacht, daher dieſer Satz auch der **Oberſatz** (propoſitio maior) genannt wird; daß b) im zweyten Satze der Prämiſſen der engere Begriff das Subiekt und der Mittelbegriff das Prädikat ausmacht, daher dieſer Satz der **Unterſatz** (propoſitio minor oder ſubſumtio) genannt wird. Die Formel der Schlüſſe dieſer Figur iſt alſo folgende:

Digitized by Google

Von A gilt B	und umgekehrt	Von A gilt nicht B.
C gehört mit zu A.		C gehört zu A.
Also muß von C auch B gelten.		Also kann von C auch nicht B gelten.

Bey dieſer Figur iſt allezeit dahin zu ſehen, daß der Oberſatz ein Univerſalſatz ſey, daß der Unterſatz beiahe, daß die Concluſion ſich in Anſehung der Qualität nach dem Oberſatze, und in Anſehung der Quantität nach dem Unterſatze richte, und daß die Wörter, wodurch die drey Begriffe bezeichnet werden, allezeit in der nehmlichen Bedeutung vorkommen. — Macht man den Mittelbegriff in beyden Prämiſſen zum Prädikat, ſo entſteht die zweyte Figur. Macht man ihn in beyden Prämiſſen zum Subiekte, ſo entſteht die dritte Figur. Macht man endlich den Mittelbegriff in dem erſten Satze der Prämiſſen zum Prädikat und in dem andern zum Subiekte, ſo entſteht ein Schluß in der vierten Figur. Durch Aufſuchung des Mittelbegriffes laſſen ſich die zweyte, dritte und vierte Figur leicht in die erſte Figur verwandeln und nach dieſer genauer prüfen. Die zweyte, dritte und vierte Figur ſind als dem menſchlichen Geiſte natürliche Denkungsarten und Verbindungen der Sätze merkwürdig, und es kann ihr Gebrauch ſogar unter gewiſſen Umſtänden etwas zur mehrern Deutlichkeit und zur beſſern Einſicht der Wahrheit beytragen; ſo dient zum Beyſpiel die zweyte

Figur

Figur zur beſſern Unterſcheidung gewiſſer Dinge, und die dritte Figur lehrt Ausnahmen bey ſolchen Sätzen machen, die allgemein ſcheinen könnten. Wollte man aber dieſer geringen Vortheile wegen alle dieienigen Regeln und Spitzfündigkeiten, die von den Scholaſtikern über die drey letzten ſyllogiſtiſchen Figuren ausgebrütet worden ſind, genau auseinander ſetzen, und dem Gedächtniſſe anvertrauen, ſo würde dies eine ſehr unnütze Anwendung der Zeit ſeyn, die ſo nicht hinreicht, das nützliche in ieder Wiſſenſchaft gehörig einzuſehen und völlig zu umfaſſen. (7) — Auſſer den Schlüſſen der vier Figuren giebt es noch andere, die von ſehr großer Brauchbarkeit ſind, indem ſie die Erkenntniß des Wahren gar ſehr befördern und erleichtern. Hierher gehören a) die Schlüſſe, in welchen von der Wahrheit und Falſchheit des einen Satzes auf die Wahrheit und Falſchheit des andern Satzes, der von ienem nur den Worten nach verſchieden iſt, geſchloſſen wird. (ratiocinia aequipollentiae) b) Die Schlüſſe von einem Gegenſatz auf den andern (ratiocinia ad oppoſita) in welchen theils von der Wahrheit des einen Satzes auf die Falſchheit des contradiktoriſchopponirten Satzes, oder von der Falſchheit des einen auf die Wahrheit des contradikroriſchopponirten Satzes, theils von der Wahrheit des einen Satzes auf die Falſchheit des contrairen Satzes geſchloſſen wird. Zu dieſen gehören auch die disiunktiven Schlüſſe, in welchen die

Prämiſſe eine logiſche Diviſion enthält. c) Die Schlüſſe der Umkehrung. (ratiocinia conuerſionis) Einen Satz umkehren heißt, das Subiekt und Prädikat deſſelben verſetzen; dies kann theils ohne Veränderung der Quantität des Satzes geſchehen, (conuerſio ſimplex) theils muß bey der Umkehrung die Quantität des Satzes verändert werden, (conuerſio per accidens) theils muß auch vielmals die Qualität der Sätze bey ihrer Umkehrung verändert werden. (conuerſio per contrapoſitionem) Sowohl die Regeln, die man in Anſehung der Umkehrung der Sätze giebt, ſind nicht ausreichend genug, indem man nicht aus der Quantität der Sätze die Art ihrer Umkehrung, ſondern aus anderweitigen Erfahrungen und Kenntniſſen erkennen muß, als iſt auch der Nutzen dieſer Schlüſſe ſehr geringe, und ſie lehren nur gewiſſe Dinge unterſcheiden, die ſonſt leicht verwechſelt werden. d) Die Induktion, (ἐπαγωγη) d. i. diejenige Schlußart, in welcher ein Prädikat für einen allgemeinen Begriff daraus gefolgert wird, daß ſelbiges bey allen Individuen der Art, oder bey allen Arten des Geſchlechts ſich befindet. Die Induktion iſt bald vollſtändig, bald unvollſtändig, wenn nur einige Individua oder Arten angeführt werden. Da der Umfang der menſchlichen Erfahrungen zu eingeſchränkt iſt, ſo iſt leicht begreiflich, daß alle Induktionen, wenn ſie Gegenſtände von unüberſehbaren Umfange betreffen, nur unvollſtändig ſeyn und bleiben kön-

Digitized by Google

können. (8) e) Die bedingten Schlüsse, (ratiocinia hypothetica) in welchen wegen der Verbindung zweyer Sätze die Wahrheit des letztern aus der Wahrheit des erstern (modus ponens) und die Falschheit des erstern aus der Falschheit des letztern (modus tollens) gefolgert wird. f) Das Enthymem, in welchem eine der Prämissen, weil sie leicht supplirt werden kann, ausgelassen wird. (9) g) Die Schlußkette (sorites) welche eine Reihe mehrerer abgekürzter Schlüsse ausmacht, in welchen aus dem Prädikat des vorhergehenden Satzes das Subiekt des folgenden abgeleitet wird. (10)

Da die Prämissen eines Schlusses nicht allezeit so beschaffen sind, daß ihre Wahrheit an sich einleuchtete, oder daß gar nichts wider dieselben einzuwenden wäre, so müssen sie bewiesen werden, d. h. es muß gezeigt werden, daß sie mit andern unzweifelhaften Sätzen in der genauesten Verbindung stehen. Die Beweise sind also eigentlich Schlußketten, die man so lange hinaufführen muß, bis man auf Vordersätze kommt, deren Wahrheit an sich einleuchtet, und keines Beweises mehr bedarf. Die Wahrheit der Prämissen kann aber theils aus Begriffen, (a priori) theils aus der Erfahrung (a posteriori) dargethan werden. Bey ieder dieser Beweisarten trifft man gewisse Vortheile, aber auch gewisse Schwürigkeiten an. Uebrigens muß man sich bey den Beweisen theils davor in Acht nehmen, daß man nicht als ausgemacht

annimmt, was noch zu beweiſen iſt; (petitio principii) theils darf man nie den eigentlich zu beweiſenden Satz mit einem andern verwechſeln; (mutatio elenchi) theils darf man keinen Zirkel im Beweiſen machen, und nie vom möglichen aufs würkliche ſchließen; theils hüte man ſich, in den Beweiſen zu ſolchen Sätzen überzugehen, deren Wahrheit im vorhergehenden Satze noch nicht dargethan worden iſt; (ſaltus in demonſtrando) endlich ſey man beym Beweiſen conſequent. (11)

(1) Man hat alle Urtheile auf die Urtheile der Einſtimmung und des Widerſpruchs zurückführen wollen, und behauptet, in iedem Urtheile werde entweder geſagt, daß das Prädikat mit dem Subiekte einerley ſey oder ihm widerſpreche; v. *Helvetius* de l'Homme, S. II. ch. 4. und Reimarus Vernunftlehre, 1. Th. K. 5. Faſt ſcheint es, als wolle man hiermit ſagen, urtheilen ſey ſo viel, als gewiſſe Begriffe ſich als einerley oder als verſchieden vorſtellen, und dann wäre der Satz, alle Urtheile enthalten die Einſicht von der Einſtimmung oder von dem Widerſpruche zweyer Begriffe, falſch. Will man aber mit dieſem Satze weiter nichts anzeigen, als in iedem Urtheile werden zwey Begriffe mit einander verglichen und ihr Verhältniß beſtimmt, (in dieſem Sinne ſcheint Reimarus zu ſagen, alle Urtheile laſſen ſich auf Identität und Diverſität reduciren) ſo iſt er wenig fruchtbar, indem er die Verſchiedenheiten, die in den menſchlichen Gedanken vorkommen, gar nicht erläutert; man vergl. Locke über den menſchlichen

lichen Verſtand, L. IV. K. 1. *Leibnitz* N E. L. II. ch. XI. p. 98. und Tetens Verſuche über die menſchl. Natur, IV. S. 328.

(2) S. Tetens über die menſchl. Natur, Verſuch VII. S. 504.

(3) Von dieſem Unterſchied der Sätze haben vorzüglich gehandelt Prieſtley in den Briefen an einen philoſophiſchen Zweifler, 1. Brief, S. 35. Leipz. 1782. und Kant in der Kritik der reinen Vernunft, Einleitung, S. 10.

(4) Beyläufig verdienen hier die aus der Mathematik entlehnten und noch üblichen Benennungen gewiſſer Sätze angeführt zu werden.

(5) Dies ſcheint zwar nur von den Subſumtionsſchlüſſen zu gelten, da aber alle übrige Schlüſſe in Subſumtionsſchlüſſe aufgelöſt werden können, ſo muß das, was hier geſagt worden, von allen Schlüſſen überhaupt gelten.

(6) S. Tetens Verſuche über die menſchl. Natur, IV. Verſ. S. 369.

(7) Die Regeln, die bey den vier ſyllogiſtiſchen Figuren zu beobachten ſind, trifft man beynahe in allen ältern und neuern Logiken an, nur daß ſie bald deutlicher, bald undeutlicher, bald mit mehr, bald mit weniger Rückſicht auf ihren praktiſchen Gebrauch vorgetragen werden. Vorzüglich aber verdienen zur Beförderung des Nachdenkens über die Syllogiſtik nachgeleſen zu werden *Ariſtoteles* Analyt. prior. L. I. *Baco* de Augmentis, V. 2. Locke im Verſuch über den menſchl. Verſtand, Buch IV. Kap. 17. Cruſius Weg zur Gewißheit der menſchl. Erkenntniß, Th. I. K. 7. u. 8. Lamberts Neues Organon, 1. B. Kap. 4 u. 5. Reimarus Vernunftlehre, K. 7. und Kants vortrefliche Abhandlung über die falſche Spitzfündigkeit der vier ſyllogiſtiſchen Figuren. —

Digitized by Google

Hierbey verdienen auch noch die vorzüglichsten modi der vier Figuren angemerkt und erklärt zu werden, die von der Quantität und Qualität der Sätze in einem Schlusse herrühren, welche Quantität und Qualität mit den Vokalen der Wörter affirmo und nego von den Scholastikern bezeichnet wurde. Die modi der ersten Figur sind in den Wörtern bArbArA, cElArEnt, dArII, fErIO, enthalten. — Ridiger wollte zeigen, daß auch vier Begriffe in einem Syllogismo könnten verglichen werden, v. de sensu V. et F. L. II. c. VII. allein es ist schon längst bewiesen worden, daß die von ihm angeführten Beyspiele, wenn sie vollständig ausgedrückt werden, eigentlich zwey Schlüsse enthalten.

(8) Unter den Alten zeichnete sich besonders die Sokratische Schule durch den Gebrauch der Induktion aus. Ueber diese Socratische Induktion, die man von der Induktion der Neuern fälschlich hat unterscheiden wollen, s. m. den *Aristoteles* Analyt. priorum, L. II. c. 23. Topicor. L. VIII. c. 2. *Diog. Laert.* L. III. S. 53. *Cic.* de Inuent. I. c. 31-33. Top. X. und *F. V. Reinhardi* de inductione veterum Dissert. Vitemb. 1780. Ueber den Werth der Induktion aber s. m. *Baconis* N. O. L. I. §. 105 und 169. Locke über den menschl. Verstand, B. IV. K. 6. und Eberhard vom Begriff der Philosophie, S. 17. sq.

(9) Daß das Enthymem einen abgekürzten Schluß der ersten Figur ausmache, zeigt Wolf, v. Logica, P. I. S. IV. c. V. §. 452.

(10) Ueber die Trugschlüsse der Alten (captiones, sophismata,) s. m. den Menage in den animaduers. ad Diog. Laert. L. II. s. 108. und den Facciolati in Aeroafibus dialecticis.

(11) S.

(11) S. Lambert N. O. 1. Band, Kap. VI. — Alle Beweiſe werden entweder analytiſch oder ſynthetiſch, direkte oder indirekte, κατ' ἀνθρωπον oder κατ' ἀληθειαν, ausführlich oder nicht ausführlich gegeben.

§. XXI.

Sprache. — Schrift.

Da es ohne den Gebrauch der Sprache dem menſchlichen Verſtande ſchwer, wo nicht gar unmöglich ſeyn würde, ſich auf die mannichfaltige Art und Weiſe zu äußern, die bisher an demſelben beobachtet worden iſt; und da ferner die Beſchaffenheit derienigen Sprache, deſſen ſich der menſchliche Verſtand bey ſeinen Aeußerungen bedient, auf die Vollkommenheit und Unvollkommenheit dieſer Thätigkeiten einen ungemein ſtarken Einfluß hat, ſo kann wohl für den Philoſophen, wenn er mit der Natur der menſchlichen Erkenntniß bekannt werden will, keine Unterſuchung wichtiger ſeyn, als die Unterſuchung über die Sprache. Das Sprechen beſtehet aber überhaupt darinnen, daß man ſeine Vorſtellungen und Empfindungen zu erkennen giebt. Hierzu ſind Zeichen erforderlich, die dasienige, was wir zu erkennen geben wollen, vorſtellen. Die Zeichen, durch welche etwas von ihnen ſelbſt verſchiedenes zu erkennen gegeben wird, ſind entweder natürliche, wenn ſie nach keiner getroffenen Verabredung unter den Menſchen zur Anzeige des Bezeichneten gebraucht

werden, oder ſie ſind willkührliche; die willkührlichen Zeichen aber ſind mit dem Bezeichneten entweder ähnlich, oder unähnlich, d. h. ſo beſchaffen, daß nichts in ihnen vorkommt, was dem im Bezeichneten vorkommenden gleich wäre. Die Vollkommenheit der Zeichen endlich beſtehet darinnen, daß ſich die Theorie des Bezeichneten auf die Theorie der Zeichen reduciren läßt. (1)

Wenn Sprache überhaupt alles dasienige anzeigt, wodurch man ſeine Vorſtellungen und Empfindungen zu erkennen giebt, ſo begreifft die Sprache a) den Ausdruck durch Ton und Geberde. In dieſer Geberdenſprache hatten es vorzüglich die Alten in ihren pantomimiſchen Spielen zu einem hohen Grad der Vollkommenheit gebracht, und das Bedürfniß hat auch in den neuern Zeiten viele gezwungen, ſich derſelben zu bedienen; (2) in dieſem Verſtande des Wortes Sprache kann man auch von den Thieren ſagen, daß ſie eine Sprache haben. b) Verſteht man unter Sprache den Ausdruck unſerer Vorſtellungen durch artikulirte Töne, in welchen ſich Mitlauter und Selbſtlauter unterſcheiden laſſen. (3) Dieſe artikulirten Töne nennt man Wörter; nur der Menſch beſitzt auf unſrer Erde den hohen Vorzug, ſeine Vorſtellungen durch den Gebrauch der Wortſprache zu erkennen geben zu können. Von dem Allgemeinen der Wortſprache ſoll hier das nöthigſte erinnert werden.

Ueber-

Digitized by Google

Ueberhaupt genommen ist die Sprache ein unentbehrliches Mittel zur Cultur und Vervollkommnerung des menschlichen Geistes. Alle Kräfte desselben würden ohne ihr nur in einem geringen Grade entwickelt werden, und man kann allezeit aus der Beschaffenheit und aus dem Reichthum einer Sprache die Größe und Vollkommenheit der Erkenntniß desienigen Volkes erkennen, das sich dieser Sprache bediente, und in derselben seine Kenntnisse aufbewahrte. Ohne Sprache würde nehmlich a) keine feste und dauerhafte Verbindung unter den Menschen Statt gefunden haben. (4) b) Wird durch den Gebrauch der Sprache das Aufbewahren der Empfindungen und Vorstellungen erleichtert, denn theils sind die Reproduktionen der gehabten Empfindungen gemeiniglich zu verworren, und erreichen selten die Lebhaftigkeit der unmittelbaren Empfindungen, durch die Verbindung derselben mit Tönen aber und mit willkührlichen Zeichen wird es leicht, sie dem Gedächtnisse so anzuvertrauen, daß sie, sowohl leicht wieder erweckt, als auch bey ihrer Wiedererweckung von allen übrigen Empfindungen unterschieden werden können; theils lehrt auch die Geschichte verwilderter und sprachloser Menschen, wie unentbehrlich die Sprache zur Aufbewahrung des Empfundenen sey, denn diese Menschen wußten gemeiniglich gar nichts von demienigen, was sich während ihres sprachloßen Zustandes mit ihnen zugetragen hatte. Auch würde

c) ohne

c) ohne Sprache weder die Abſonderung und Trennung des Mannichfaltigen in einer Vorſtellung und Empfindung ſo leicht ſeyn, als wie es durch den Gebrauch der Wörter iſt, denn ohne Zeichen, an welche das Abgeſonderte geknüpft wird, würde es gar bald mit dem Ganzen, von dem es genommen iſt, wieder zuſammenfließen, noch würde es auch ohne Sprache möglich ſeyn, die abgezogenen Begriffe auf ſo mannichfaltige Art zu verbinden, zu vergleichen und ihr Verhältniß einzuſehen, als wie es vermittelſt derſelben täglich von uns geſchieht. Endlich iſt auch noch d) die Wortſprache das ſchicklichſte Mittel andern Menſchen alle diejenigen Empfindniſſe mitzutheilen, die wir ſelbſt haben. Es würde alſo die menſchliche Erkenntniß ohne Sprache nie das, was ſie iſt, geworden ſeyn. (f)

In Anſehung des Urſprungs der Sprache hat man von jeher ganz verſchiedene Meynungen geäußert. Einigen hat nehmlich der Ausdruck unſerer Vorſtellungen durch Worte ſo künſtlich, ſo geheimnißvoll und ſo nothwendig zum Gebrauche der Vernunft und zur Entwickelung des menſchlichen Erkenntnißvermögens zu ſeyn geſchienen, daß ſie den Urſprung derſelben unter den Menſchen von einem unmittelbaren Unterrichte der Gottheit ableiten zu müſſen glaubten. (6) Der größte Theil der Philoſophen hingegen hat ſich in den neuern Zeiten für den menſchlichen Urſprung der Sprachen erklärt. Denn da iene Meynung, daß nehmlich Gott unmittelbarer

Urhe-

Urheber der Sprache ſey, gar nicht philoſophiſch iſt, da ferner das Künſtliche in den Sprachen gar nicht ſo groß iſt, als wie man es ausgiebt, ſintemal die älteſten Sprachen, die doch zunächſt von Gott herrühren müßten, die unvollkommenſten ſind, da es auch ganz falſch iſt, daß ohne Sprache der erſte Gebrauch der Vernunft unmöglich ſey, und da endlich der Menſch alle zum Sprechen nöthige Werkzeuge und Anlagen hat, ſo glaubte man, behaupten zu müſſen, der Menſch ſey ſelbſt der Schöpfer ſeiner Sprache. (7) Der ganze Streit betrifft zwar eigentlich ein hiſtoriſches Faktum, das wir wegen Mangel an Nachrichten nicht gehörig erörtern können, bedenkt man aber, daß in allen Sprachen unzweifelhafte Kenntzeichen ihres menſchlichen Urſprungs angetroffen werden, denn alle Sprachen enthalten Wörter, die aus der Nachahmung der tönenden Natur entſtanden ſind, ſo wird man leicht einſehen, daß die Meynung von dem menſchlichen Urſprung der Sprache ein großes Uebergewicht über iene habe. Nur muß man ſich unter der Sprache der erſten Menſchen nicht etwan einen vollſtändigen Inbegriff von Zeichen für alle dem menſchlichen Geiſte mögliche Vorſtellungen denken; ſie war höchſt wahrſcheinlich nur den Bedürfniſſen dieſes Menſchen angemeſſen, und wuchs ſo wie die Kenntniſſe und Bedürfniſſe des Menſchen wuchſen. Auch darf man nicht eben glauben, daß ieder Kopf würde im Stande geweſen ſeyn, Erfinder der

Digitized by Google

Sprache unter den Menſchen zu werden, ſondern es ſcheint vielmehr die glückliche Erfindung der Sprachen ſowohl vorzügliche Geiſtesgaben, als auch beſondere Umſtände, unter denen ſich dieſelben entwickelten, vorauszuſetzen. (8)

Wenn aber der Menſch ſelbſt der Erfinder ſeiner Sprache iſt, ſo kann man weiter fragen, warum er ſich der artikulirten Töne zur Bezeichnung ſeiner Vorſtellungen bedient habe, und woher die große Mannichfaltigkeit in den menſchlichen Sprachen entſtanden ſey? Was die erſte Frage betrifft, ſo ſcheint die Natur ſelbſt den Menſchen bey der Erwählung der Töne zum Ausdruck für ſeine Vorſtellungen angeführt zu haben, denn iede heftige Empfindung nöthiget uns oft wider unſern Willen einen Laut auszuſtoßen, durch welchen wir das Innere unſerer Empfindungen zu erkennen geben; da ferner ein großer Theil der Dinge, die den Menſchen umgeben, unter gewiſſen Umſtänden tönend iſt, ſo war nichts leichter für den Erfinder der Sprache, als daß er dieſe Dinge durch die Nachahmung ihres Tones bezeichnete, (9) und gewiſſe faſt in allen Sprachen vorkommende Wörter, die in Anſehung ihres Schalles mit den durch ſie bezeichneten Sachen Aehnlichkeit haben, ſcheinen dieſen angeblichen Urſprung der Wörterſprache zu beſtätigen. (10) Zwar ſcheint es ſchwer zu erklären, wie der Menſch auf die Bezeichnung der nicht tönenden Dinge gekommen ſey: Allein wenn man bedenkt, daß dieſe Dinge größtentheils

mit

Digitized by Google

mit den tönenden Dingen auf mannichfaltige Art in Verbindung ſtehen, daß ſie mit dieſen bald eine entferntere, bald eine nähere Aehnlichkeit haben, und daß es nach den erſten Fortſchritten in Bezeichnung der Sachen und Vorſtellungen durch Wörter, dem menſchlichen Geiſte leichte war, dieſe Bezeichnungsart zu erweitern, und auch auf nicht tönende Dinge auszudehnen, ſo wird man leicht den Gang des menſchlichen Geiſtes in der Erweiterung der Sprache errathen können. Uebrigens iſt auch die Bezeichnung der Vorſtellungen durch Töne unter allen Bezeichnungsarten die bequemſte, denn ſie erfodert von Seiten unſerer die wenigſte Anſtrengung, und die Empfindungen des Gehörs ſind theils die verſtändlichſten, theils diejenigen, die ſo wie ſie aufgenommen worden ſind, beynahe unter allen Umſtänden nachgeahmt werden können, ohne daß man die Dinge, die ſie bezeichnen ſollen, vor ſich habe. (11) — Von der Entſtehung der Verſchiedenheit unter den menſchlichen Sprachen laſſen ſich mancherley Urſachen anführen. Denn nicht zu gedenken, daß die Natur der einfachen Laute, aus welchen die Wörter beſtehen, weil ihre Ausſprache und ihre Verbindung unter einander die größte Verſchiedenheit zuläßt, die Verſchiedenheit der Sprachen möglich machte, ſo mußte auch dieſe Verſchiedenheit wegen der Verſchiedenheit des Eindrucks, den eine und dieſelbe Sache auf den Menſchen macht, würklich entſtehen: Ferner haben Speiſe

und

Digitized by Google

und Klima einen zu groſsen Einfluſs auf die Stimmorgane, als daſs sie ohne Einfluſs auf die Aussprache der Töne und der Wörter hätten seyn können: Endlich konnte es auch nicht fehlen, daſs nicht durch die Trennung der Menschen von einander, durch die Veränderungen, die sie in Ansehung ihrer Sitten, Neigungen, Kenntnisse und Regierungsformen erlitten, durch die Vermischung verschiedener Nationen zu einem Volke, und durch die Redner, Poeten und andere Schriftsteller eines Volkes theils neue Sprachen entstanden, theils solche Veränderungen in denselben vorgiengen, daſs selbst diejenigen, die einerley Ursprungs waren, sich einander nicht mehr ähnlich blieben. (12)

Von dem ungemeinen Einfluſs der Sprache auf die menschliche Denkungsart und Erkenntniſs wird man sich leicht überzeugen, sobald man die genaue Verbindung unserer Vorstellungen mit den Worten, wodurch sie bezeichnet werden, überlegt. Denn da durch den fast unentbehrlichen Gebrauch der Wörter beym Denken, das Zeichen mit dem Bezeichneten nach und nach so verbunden wird, daſs jenes anstatt dieses dienet, so muſs von der Bestimmtheit und vom Reichthum der Wörter auch die Bestimmtheit und der Reichthum unserer Begriffe und Gedanken gänzlich abhängig seyn. Auch bekommen wir durch die Wörter der ausgebildeten Sprachen eine groſse Menge von Allgemeinbegriffen und von Beobachtungen über die Verhältnisse der Dinge,

die

die nie ohne Einfluß auf unſer geſamtes Wiſſen bleiben kann. Und endlich iſt ia dadurch, daß man bey Bildung der Sprache das Intellektuelle und durch die äußern Sinne nicht Empfindbare nach gewiſſen Aehnlichkeiten mit dem, was in die Sinne fällt, bezeichnet hat, unſer Geiſt ſo oft angewieſen, was er ſich bey dieſem Intellektuellen vorſtellen, und welche Vergleichungen er unter den Dingen anſtellen ſoll. Mithin iſt alſo iede Verbeſſerung und Erweiterung der menſchlichen Sprache auch eine Verbeſſerung und Erweiterung der menſchlichen Erkenntniß. (13)

Da die Erfindung und Fortbildung der Sprachen weder das Werk einer großen Sprachforſchung, noch auch einer genauen Kenntniß der Natur ſeyn kann, ſondern da ſie gemeiniglich von ungebildeten Menſchen abhängen, ſo läßt ſich leicht vermuthen, daß in allen menſchlichen Sprachen ſehr viel willkührliches und fehlerhaftes vorkommen müſſe, welches auch durch die Erfahrung hinlänglich beſtätigt wird. Sollte aber eine Sprache ganz vollkommen ſeyn, (welche Vollkommenheit nach den verſchiedenen Abſichten der Sprache beſtimmt werden muß, und daher auch keine abſolute Vollkommenheit ſeyn kann) ſo müßten a) in derſelben keine Wörter vorkommen, die mehr als eine einzige beſtimmte Bedeutung hätten. Alle Sprachen beſitzen ſolche vieldeutige Wörter, welche der Erkenntniß oft ſehr nachtheilig ſind. Inzwiſchen iſt doch auch nicht zu leugnen, daß die Sprachen ohne vieldeu-

Digitized by Google

tige Wörter theils zu weitläuftig werden, theils eines groſsen Schmucks, nehmlich der Metaphern, beraubt seyn würden. Insofern also die Sprache zur Mittheilung unserer Empfindnisse bestimmt ist, muß sie vieldeutige Wörter haben. b) Auch sollten die Sprachen Wörter genug enthalten, durch welche alle Zustände und Eigenheiten einer Sache genau und bestimmt angegeben werden könnten. Rohe Sprachen haben gemeiniglich theils einen ungemeinen Reichthum an gleichbedeutenden Wörtern, theils fehlt es ihnen an den gehörigen Abänderungen der Wörter, welche den Abänderungen der Sache genau entsprächen und angemessen wären. c) Ferner sollten die Töne und Sylben der Wörter bedeutend und charakteristisch, d. h. so viel wie möglich so beschaffen seyn, daß zwischen ihnen und der Sache, die sie anzeigen, einige Aehnlichkeit Statt hätte. (14) Man trifft zwar in allen Sprachen bedeutende Wörter an, allein die mehresten Wörter sind doch gemeiniglich zu sehr willkührlich. d) Die Leichtigkeit der Aussprache ist keine geringe Vollkommenheit der Sprachen, durch die genaue Artikulation der Wörter wird dieselbe vorzüglich befördert. e) Endlich sollte sowohl in der Verbindung der Wörter zu neuen Wörtern, als auch zu ganzen Perioden nicht so viel Willkührlichkeit herrschen, als in den meisten Sprachen angetroffen wird, sondern hierbey darauf Rücksicht genommen werden, daß die Deutlichkeit und Genauigkeit der Einsichten

Digitized by Google

befördert würde. Den in den meiſten Sprachen vorhandenen Unvollkommenheiten läßt ſich aber nicht wohl auf einmal abhelfen. (15) — Was insbeſondere noch die Sprache für die Bezeichnung der Begriffe in der Philoſophie betrifft, ſo beſteht das Weſentliche einer vollkommnen Sprache der Philoſophie darinnen, daß ſie a) alle diejenigen Eigenſchaften und Verhältniſſe der Dinge, die nicht in die Sinne fallen, richtig, beſtimmt, und durch ſolche Worte ausdrücke, welche ſchon aufgehört haben, blos Zeichen empfindbarer Gegenſtände zu ſeyn; daß ſie b) Wörter enthalte, deren Sinn ſo genau umgrenzt iſt, daß ſie zur Bezeichnung verſchiedner Dinge gar nicht mehr gebraucht werden können; (am meiſten vermißt man in allen Sprachen eine hinlängliche Anzahl Wörter, durch welche die Gradualunterſchiede der Dinge, wenn ſie auch ſchon dem gemeinen Menſchenverſtand deutlich bemerkbar ſind, genau bezeichnet werden könnten) und daß ſie endlich c) fähig ſey, durch Trennung und Verbindung der ſchon in ihr vorhandnen Wörter neue Wörter zu liefern, welche denienigen neuen Begriffen, die durch die Fortſchritte in der Philoſophie gefunden werden, angemeſſen ſind und entſprechen. (16)

Für die Wörter hat man wieder beſondere Zeichen erfunden, welche theils dauerhafter ſind als die Töne, theils auch Abweſenden unſere Gedanken bekannt machen, man nennt dieſe Zeichen Schrift. Es laſſen ſich ſehr viele

Digitized by Google

Schriftarten erfinden und gebrauchen. Die älteste und natürlichste ist die Mahlerey, oder die Abbildung der Gegenstände, die man vorstellen will. Aus dieser entstanden, wie es scheint, denn aus der Geschichte hat es noch nicht erwiesen werden können, die Hieroglyphen, (17) und diese gaben endlich Anlaß zur Erfindung der Buchstabenschrift, oder der Kunst, seine Gedanken durch willkührliche Zeichen auszudrücken. In Ansehung der Brauchbarkeit übertrifft die Buchstabenschrift alle symbolische Abbildungen der Sachen und Begriffe; auch ist sie unzählbarer Veränderungen fähig, wie aus der Steganographie, oder der Kunst, durch willkührliche Charaktere mit geheimer Bedeutung seine Gedanken zu bezeichnen, bekannt ist. (18) In wiefern übrigens wohl iemals eine allgemeinverständliche Schriftsprache, mit deren Erfindung sich verschiedene große Männer beschäftigt haben, erfunden werden kann und wird, läßt sich im Allgemeinen nicht bestimmen, da man durch dieselbe bald mehr, bald weniger zu leisten bemüht gewesen ist. (19)

(1) Ueber die Natur der Zeichen hat man nachzusehen Lamberts N. O. Semiotik, 1. Hauptstück. — An einer vollständigen Theorie der Zeichen, in welchen die Ceremonien als willkührliche Zeichen besonders wichtig sind, fehlt es uns noch.

(2) Ueber die pantomimischen Spiele der Alten ist nachzusehen *Du Bos* Reflexions sur la Poesie et sur la Peinture, T. III. S. 16. und über die Geber-

Digitized by Google

Geberdenſprache überhaupt Engels Mimik. — Die Geberdenſprache beſteht theils aus natürlichen Zeichen, theils aus willkührlichen. Zu ienen kann auch noch die Geſchichte beym Livius, v. L. I. c. 54. und zu dieſen die Signalſprache, m. ſ. die Berlin. Monatsſchrift, Sept. 1786. gezählt werden.

(3) Auch in den kultivirteſten Sprachen trifft man noch unartikulirte Töne an.

(4) Daher nennt Cicero die Sprache mit Recht conciliatricem humanae ſocietatis, de Leg. L. I. c. 9.

(5) S. Wolfs kleine philoſ. Schriften, II. Th. S. 169. Sulzers vermiſchte philoſ. Schriften, 1. Th. S. 179. und die Geſchichten der in der Wildniß gefundenen Menſchen. — Bey Kindern und rohen Menſchen iſt auch alles Denken und Vorſtellen Sprache, daher die vielen Selbſtgeſpräche bey denſelben.

(6) Dies iſt die Meynung des Cratylus beym Plato, im Geſpräche gleiches Namens, p. 342. edit. Bip. Ferner ſind ihr viele Kirchenväter und chriſtliche Theologen zugethan. Vorzüglich aber hat den göttlichen Urſprung der Sprache vertheidigt Süßmilch, im Verſuch eines Beweiſes, daß die erſte Sprache ihren Urſprung allein vom Schöpfer erhalten habe, Berlin, 1766.

(7) Diejenigen, die den menſchlichen Urſprung der Sprache annehmen, weichen in Anſehung der nächſten Urſachen der Erfindung der Sprache ungemein von einander ab. Als eine Folge des geſellſchaftlichen Lebens wollen den Urſprung der Sprache betrachtet wiſſen, Diodor Bibl. hiſtor. L. I. c. 2. Rouſſeau ſur l'Inegalité parmi les hommes, p. 79. ſq. und Monboddo vom Urſprung der Sprache,

1. Th. 3. Buch, 1-4. Aus den Bedürfniſſen der Geſellſchaft und aus dem Empfindungsvermögen zugleich leiten die Erfindung der Sprache her Epikur, v. *Diog. Laers.* L. X. ſ. 75. *Lucretius* de R. N. L. V. v. 1027. ſq. Condillac über den Urſprung der menſchl. Erkenntniß, II. Th. 1. Kap. Maupertuis über die Bezeichnung der Ideen, in Hißmanns Magazin, 1. B. S. 61. de Broßes über Sprache und Schrift, 1. Th. K. 6. S. 231. Leipz. 1777. und Tiedemann im Verſuch einer Erklärung des Urſprungs der Sprachen. Nach Sulzern, S. vermiſchte philoſ. Schriften, 1. Th. S. 166. und Herdern, S. über den Urſprung der Sprache, iſt die Erfindung der Wörter mehr ein Werk des Nachdenkens und des Beſtrebens der Menſchen nach Licht und Klarheit in ſeinen Vorſtellungen, als das Werk der Empfindungskraft, oder der Organiſation des Körpers, und dies iſt auch die Meynung des Sokrates beym Plato, vid. *Cratylus*, p. 241, 244 u. 266. Tetens endlich erklärt die Entſtehung der Sprache aus allen denjenigen Urſachen zuſammengenommen, aus welchen einzeln genommen die bisher genannten Philoſophen ſie erklärt haben, und glaubt, ſowohl innere als äußere Bedürfniſſe haben den Menſchen auf die Bezeichnung ſeiner Vorſtellungen durch Worte geführt, S. die Abhandlung über den Urſprung der Sprache und der Schrift, und die Verſuche über die menſchl. Natur, im Anhange zum 1. B. Dieſe leztere Erklärungsart des Urſprungs der Sprache ſcheint der Natur der Sache am angemeſſenſten. — Eine Geſchichte dieſer verſchiedenen Meynungen hat Zobel herausgegeben, Frankfurth, 1733. in 8.

(8) Vid.

Digitized by Google

(8) v. *Plato*, l. c. und Tetens Verſuche über die menſchl. Natur, l. c. S. 778.

(9) Unſtreitig ſind wohl die erſten Fortſchritte in den Wiſſenſchaften und Künſten daher entſtanden, daß die Menſchen auf die Handlungen der Thiere Acht gaben; die Kamtſchadalen waren auch ſo aufrichtig, dem Kapitain King zu geſtehen, daß ſie ihre Geſchicklichkeit in der Medizin und Chirurgie den Bären zu verdanken hätten, auch halten ſie die Bären für ihre erſten Tanzmeiſter, und der Augenſchein ſetzt dies, wie King verſichert, außer allen Zweifel, v. Voyage to the Pacific. Ocean. III. Band. Wie natürlich war es alſo nicht, daß der erſte Menſch das Geſchrey der Thiere nachahmte, und von dieſer Nachahmung die Benennung derſelben hernahm? Zu den ſonderbaren Behauptungen des Lord Monboddo gehört auch dieſe, daß die Artikulation der Töne den Menſchen nicht natürlich ſey; angebohren iſt die Artikulation freylich nicht, aber durch die Ausbildung der erſten rohen Naturtöne konnte ſie leicht entſtehen.

(10) Man hat ſich viele Mühe gegeben, in den kultivirten Sprachen noch Spuren von jener Nachahmung der hörbaren Natur anzutreffen, die bey der Erfindung der Sprachen Statt gehabt hat, und dieſe Mühe iſt nicht allezeit fruchtlos geweſen; v. *Plato* im Cratylus, p. 245. ſq. *Leibnitz* N. E. L. III. ch. II. de Broßes über Sprache und Schrift, vorzüglich im 1. Th. K. 6. und der Verfaſſer der Schrift, ſo im Jahre 1759 von der Berlin. Akademie das Acceſſit erhalten.

(11) Von der Erwählung der Töne zu Zeichen der Sachen und Begriffe handeln auch noch Sulzer, l. c. S. 173. Herder über den Urſprung

ſprung der Sprache, S. 75. ſq. und Tetens im Anhange zum 1. Bande, S. 770.

(12) S. Herder, l. c. S. 187.

(13) V. *Michaelis* de l'influence des opinions ſur le langage et du langage ſur les opinions, 1762. und Sulzer, l. c. S. 188. ſq.

(14) Unter der ὀρθοτης των ὀνοματων des Plato im Cratylus ſcheint das Charakteriſtiſche und Bedeutende in den Wörtern verſtanden werden zu müſſen.

(15) Ueber das Allgemeine und Philoſophiſche der Grammatik hat man außer demjenigen, was in den in dieſem §. ſchon angeführten Schriftſtellern vorkommt, noch nachzuleſen *Hermes* or a philoſophical inquiry concerning language, by I. Harris, Lond. 1751. Grammaire generale par Beauzée, Par. 1767. Auch wird man vieles hierher gehörige in Adelungs Schriften über die deutſche Sprachlehre, und über den Styl finden.

(16) In wiefern die griechiſche, lateiniſche und deutſche Sprache zur Bezeichnung philoſophiſcher Wahrheiten brauchbar ſey, wird ſich hieraus leicht beſtimmen laſſen. — Feine Bemerkungen über die Geſchicklichkeit der Sprachen zum Ausdruck für Poeſie, Beredſamkeit und Philoſophie, ſtehen in den Briefen die neueſte Litteratur betreffend, und in Herders Fragmenten über die deutſche neue Litteratur, Riga 1767.

(17) Ueber die Hieroglyphen der Aegypter ſ. m. Warburtons göttliche Sendung Moſis, Th. II. S. 105. und Niebuhrs Beſchreibung von Arabien, S. 102. ſq. Die Hieroglyphen der Amerikaner aber haben beſchrieben Robertſon in der Geſchichte von Amerika, und Kraft in den Sitten der Wilden.

(18) Ueber

(18) Ueber die Steganographie ſ. m. *Baco* de Augmentis Sc. p. 150. Baſil. und die Elementa artis decifratoriae, Regiomont. 1770. Von der Schrift überhaupt handelt Lambert im N. O. II. Band, Kap. 1.

(19) Um die Erfindung einer ſogenannten allgemeinen philoſophiſchen Sprache ſind beſonders bemüht geweſen D. *Iohn Wilkins* in ſeinem Eſſay towards a real character and philoſophical language, welcher 1668 herausgekommen iſt, und in welchem er ſowohl eine reelle Wortſprache durch Anwendung der Ariſtoteliſchen Kategorien, als auch eine charakteriſtiſche Schriftſprache durch die Abbildung des Mundes beym Sprechen, hat finden wollen, und Leibnitz, der ſich bis an das Ende ſeines Lebens damit beſchäftigte. Nach der Beſchreibung, die er in den Nouveaux Eſſais, L. IV. ch. VI. von der allgemeinen Charakteriſtik macht, ſollte ſie aus Zeichen beſtehen, die mit den ſichtbaren Dingen Aehnlichkeit hätten, und die unſichtbaren Dinge nach ihrer Verbindung mit dem Sichtbaren und durch Hülfe kleiner Zuſätze darſtelleten; in der hiſtoria et commendatione linguae characteriſticae vniuerſalis, v. Oeuvres de *Leibnitz* par *Raſpe*, p. 533. aber beſchreibt er ſie durch id, cuius notae et characteres praeſtarent idem, quod notae arithmeticae in numeris, et algebraicae in magnitudinibus abſtracte ſumtis: dieſe leztere Art der allgemeinen Charakteriſtik hat *George Kolmar* in ſeinem Buche, Praecepta grammatica atque ſpecimina linguae vniuerſalis, Berolin. 1772. würklich zu geben verſucht. Lambert endlich ging darauf aus, gewiſſe Zeichen einzuführen, durch welche die Beſchaffenheit und das Ver-

Digitized by Google

daß ſie ſich entweder aus den übrigen bekannten Kräften der menſchlichen Seele oder aus dem ohngefähren Zuſammentreffen gewiſſer Begebenheiten erklären laſſen, ſo kann uns nichts berechtigen, ein beſonderes Weiſſagungsvermögen im Menſchen anzunehmen. Doch kann übrigens nicht geleugnet werden, daß es ein ſolches Weiſſagungsvermögen in der menſchlichen Natur geben könnte. (4)

(1) Als ein merkwürdiges Beyſpiel gehört hieher dasienige, was Cicero in den Briefen an den Attikus von den zukünftigen Revolutionen in der römiſchen Republik vorherſagt.

(2) V. *Cicero* de Diuinat. I. c. 49. ſq. *Plutarchus* de oraculorum defectu, p. 431-433. Franc. und *Ridiger* de S. V. et F. in diſſert. praeem. §. 33-53.

(3) Von den Mitteln, deren ſich die Griechen bedienten, um den divinatoriſchen Schlaf (ἐγκοίμησις, incubatio) zu erwecken, handelt Wolf in der Berlin. Monatsſchr. 1787. Sept. Von den Mitteln, deren ſich die Jongleurs bedienen, ſ. m. Krafft's Sitten der Wilden, III. Abth. §. 27. Meiners Abhandl. von den Myſterien, in den vermiſchten Schriften, Th. III. und über die ſympathetiſche Reizbarkeit, im Gött. hiſt. Magazin, II. B. I. St. S. 40. ſq. Viele Nachrichten von den Mitteln, deren ſich die ietzigen Divinationsmänner zur Hervorbringung der Divination bedienen, ſtehen in der Berlin. Monatsſchr. v. Jahr 1787.

(4) Schon Cicero hat das Divinationsvermögen glücklich beſtritten, de Diuin. Lib. II. c. 54. ſq. — Sehr viele Nachrichten von Ahn-

Abhandungen stehen in Moritzens Magazin zur Erfahrungsseelenkunde.

§. XXIII.

Genie.

Die bisher erklärten Erkenntnißkräfte der menschlichen Seele kommen, wie nach der Erfahrung hinlänglich bekannt ist, nicht bey allen Menschen in dem nehmlichen Grade von Vollkommenheit vor, welche Grade man auch in den meisten Sprachen einigermaßen unterschieden hat. Sind diese Erkenntnißkräfte bey einem Menschen klein und geringe, so nennt man ihn einen **Dummkopf**, einen schwachen oder seichten **Kopf**. (1) Besitzt aber iemand dieselben so, daß er zu einigen Fortschritten in dem, was zur menschlichen Erkenntniß gehört, geschickt ist, so sagt man von ihm, er haben einen **guten Kopf**. Zeigen sich endlich bey einem Menschen die Erkenntnißkräfte in einem ungewöhnlichen Grade der Vollkommenheit, so nennt man ihn einen **großen Kopf**, ein **Genie**. (2)

Die Aeußerungen und Würkungen dieser seltenen Größe in den menschlichen Erkenntnißkräften sind mannichfaltig und sehr auffallend, daher es auch gekommen ist, daß, wie es beynahe scheint, einige Philosophen dieselbe für eine besondere und von allen übrigen Kräften der Seele verschiedene Kraft angesehen haben, die sie nach denienigen Kennzeichen, wodurch sich das Genie äußert,

äußert, charakteriſirten. (3) Es ſind aber dieſe Kenntzeichen des Genies a) eine ungemeine Leichtigkeit und Schnelligkeit bey Aeußerung einiger oder aller Seelenkräfte. (4) Dieſe Leichtigkeit und Schnelligkeit im Würken gewährt dem Genie ein lebhaftes Gefühl ſeiner Vollkommenheiten, und iſt die größte Quelle der Glückſeligkeit für daſſelbe; auch entſpringt aus ihr iener außerordentliche und unwiderſtehliche Hang zu gewiſſen Beſchäftigungen, den man bey den meiſten Genies antrifft. (5) Auch zeigt das Genie b) einen ungewöhnlichen Grad von Aufmerkſamkeit auf dieienigen Gegenſtände, zu denen es vermöge der Stimmung ſeiner Kräfte hingezogen wird, daher iſt es beſtändig von dem Gegenſtande ſeiner Beſchäftigung voll, daher betrachtet es alles, was ihm vorkommt, nur in Rückſicht und in Beziehung auf dieſen Gegenſtand, und daher erkennt es auch alles dasienige, was zu dieſem Gegenſtande gehört, mit einer Lebhaftigkeit und mit einer Genauigkeit, die alle, ſo nicht Genies ſind, in Erſtaunen ſetzt: Man pflegt dieſe Lebhaftigkeit der Vorſtellungen **Begeiſterung** oder **Enthuſiasmus** zu nennen. (6) Endlich giebt ſich das Genie auch noch c) durch Originalität, oder dadurch zu erkennen, daß es dieienigen Theile des menſchlichen Wiſſens, mit welchen es ſich beſchäftiget, entweder erweitert, oder doch verbeſſert. Daher verläßt das Genie die gewöhnlichen und oft betretenen Pfade, daher erkennt es unter den Dingen neue Verhältniſſe und Bezie-

hun-

Digitized by Google

hungen, daher wird es in seiner Sphäre Schöpfer und Erfinder. (7)

So wie überhaupt die Kräfte der menschlichen Seele fast nirgends isolirt würken, so hat man auch iene Größe der menschlichen Erkenntnißfähigkeiten, welche man Genie nennet, nicht blos in einer einzigen derienigen Kräfte, welche das Erkenntnißvermögen der Seele ausmachen, sondern in mehrern zu suchen, und es wird z. B. nie das Urtheilsvermögen bey einem gänzlichen Mangel der Einbildungskraft sich auf eine vorzügliche Art zeigen und äußern können. (8) Allein bey diesen verschiedenen Seelenkräften, deren Größe das Genie ausmacht, findet die mannichfaltigste Mischung und Subordination Statt, so daß bald diese, bald iene die Oberhand über die übrigen behauptet, und selbige gleichsam als nur zu ihrem Gefolge gehörig mit sich fortreißt. Von dieser Ueberlegenheit einer Kraft über alle übrige rührt eben iene vorzügliche Geschicklichkeit zu einer besondern Art von Thätigkeit her, welche gemeiniglich das Genie zu etwas genannt wird. Findet das Genie nicht den ihm angemeßnen Gegenstand, so kann es sich freylich nicht in seiner Vorzüglichkeit zeigen, und kann sogar schwächer als ein gewöhnlicher Kopf zu seyn scheinen. (9) — Da die Gegenstände, zu welchen verschiedene Menschen Genie haben, sehr verschieden sind, so kann man dasselbe diesen Gegenständen gemäß eintheilen, und theils ein beobachtendes Genie, das sich auf

Fein-

Feinheit und Genauigkeit der Empfindungen gründet, theils ein Kunſtgenie, das eine lebhafte und reiche Einbildungskraft erfodert, (10) theils ein wiſſenſchaftliches Genie, welches in einem hohen Vorzuge der Verſtandesthätigkeiten beſtehet, theils ein praktiſches Genie unterſcheiden, welches letztere ſich dadurch äußert, daß man mit Schnelligkeit alles dasienige einſieht und beurtheilt, was zur glücklichen Ausführung eines Entſchluſſes gehört und angewendet werden muß. Bey ieder dieſer Gattungen des Genies laſſen ſich noch viele Unterabtheilungen anbringen. — Ungemein viel kömmt bey den Werken des Genies auf das richtige Verhältniß der untergeordneten Fähigkeiten zur Hauptfähigkeit deſſelben an, denn dieſes richtige Verhältniß bewahrt vor Fehlern, welche zwar in den Werken des Genies weniger auffallend ſind, aber doch allezeit Fehler bleiben, und es iſt mithin eine ſehr unrichtige Behauptung, wenn man ſagt, das Genie ſey über alle Regeln erhaben. (11)

Kömmt die außerordentliche Größe, worinne das Genie beſteht, an allen Erkenntnißfähigkeiten eines Menſchen vor, ſo nennt man ihn ein **Univerſalgenie**. Man kann freylich zweifeln, ob es iemals Menſchen gegeben habe, deren Erkenntnißkräfte alle gleich groß und außerordentlich vollkommen geweſen ſind, denn es ſcheint den ſonſtigen Regeln der Natur nicht gemäß zu ſeyn, daß ſie ihre Güter in einen Punkt alle vereinigen ſollte, auch ſcheint die große

Voll-

Digitized by Google

Vollkommenheit aller Erkenntnißkräfte des Menschen nicht wohl vereinbar. Will man iedoch unter einem Universalgenie nichts weiter verstanden wissen, als eine Ueberlegenheit des Geistes in Ansehung einiger der vorzüglichsten Erkenntnißkräfte, so findet man freylich in der ältern und neuern Geschichte einige Beyspiele, die hierher gehören.

Die Frage, ob das Genie ein Werk der Ausbildung und Erziehung, oder ein Geschenk der Natur sey, läßt sich im Allgemeinen leicht entscheiden; denn da das Genie, wie hier angenommen worden ist, in einer außerordentlichen Stärke der Fähigkeiten besteht, und diese sich niemand selbst ertheilen kann, so erhalten eigentlich alle Genies ihren Beruf von der Natur. Wie sehr aber diese Gaben der Natur durch die Umstände, unter denen die Menschen leben, bald entwickelt und erhöhet, bald aber auch unterdrückt und zurückgehalten werden können, lehren sehr viele Erfahrungen, nach welchen manches Volk und manches Jahrhundert reich an großen Köpfen ist, wenn im Gegentheil andere Völker und andere Jahrhunderte beynahe keinen einzigen Kopf hervorbringen, der sich über das Mittelmäßige erhebt. Man muß also einräumen, daß zu iener Vollkommenheit des menschlichen Geistes, welche Genie heißt, nicht allein Naturgaben, sondern auch besondere äußere Umstände und Verhältnisse erforderlich seyen. Die äußern Umstände, die auf das Genie Einfluß haben,

ſind doppelter Art, nehmlich theils phyſiſch, wie Klima, Nahrungsmittel und alles, was auf die Körperconſtitution würkt; theils moraliſch, wie Erziehung, Regierungsform unter der man lebt, Ermunterungen, und Gelegenheiten die von der Natur ertheilten vorzüglichen Kräfte anzuwenden und zu üben. Wollte man nun aber genau beſtimmen, wieviel ieder dieſer äußern Umſtände zur Entwickelung des Genies und der mancherley Erkenntnißkräfte in der menſchlichen Seele beytrage, ſo würde man gewiß auf Behauptungen verfallen, die der Geſchichte gar nicht gemäß wären, und wahrſcheinlich wird der menſchliche Geiſt wohl nie die Regeln ausfindig machen, nach welchen die Natur ihre Lieblinge erzieht. (12)

(1) V. L'art de penſer, p. 9. *Helvetius* de l'eſprit, Diſc. IV. ch. 8.

(2) So erklären das Genie Sulzer, in den vermiſchten philoſ. Schriften, Th. I. S. 307. und Eberhard in der Theorie des Denkens und Empfindens, S. 208. Dies ſcheint auch in Herders Erklärung des Genies zu liegen, nach der es in einer Menge in- oder extenſivſtrebender Seelenkräfte beſtehen ſoll, S. die Preißſchrift über die Urſachen des geſunkenen Geſchmacks, S. 62.

(3) S. Gerard über das Genie, S. 7.

(4) Daher erklärt du Bos, v. Reflexions ſur la Poeſie et ſur la Peinture, Tom. II. S. 1. p. 6. das Genie durch die Geſchicklichkeit, welche ein Menſch von der Natur empfangen hat, gewiſſe Dinge gut und leicht zu verrichten, die andere nur ſchlecht verrichten. Wyttenbach

bach aber ſetzt das Genie in die Schnelligkeit der Einſicht des Wahren und Guten, dem Verſtande hingegen eignet er einen langſamern Gang zu, v. Praecepta philoſophiae logicae, p. 69. Amſtel. 1771. 8.

(5) S. Flögels Geſchichte des menſchl. Verſtandes, II. Abſchn. §. 34. ſq.

(6) S. Sulzer, l. c. S. 311. und über den Enthuſiasmus ſ. m. den deutſchen Merkur, Nov. 1775. Man ſollte wohl, um das Zweydeutige im Worte Enthuſiasmus zu vermeiden, drey Bedeutungen dieſes Wortes von einander unterſcheiden, nehmlich die gemeine, die äſthetiſche und die philoſophiſche Bedeutung: Nach der gemeinen Bedeutung zeigt es die Leichtigkeit an, gewiſſe lebhafte Empfindungen zu haben, durch die man bey andern lächerlich wird: Nach der äſthetiſchen Bedeutung zeigt es denienigen Zuſtand an, in welchem man bey den Werken der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften ſo voll von ſeinem Gegenſtande iſt, daß man für das übrige keinen Sinn mehr hat: In der philoſophiſchen Bedeutung aber zeigt es die heftige Neigung zu ſolchen Beſchäftigungen des Geiſtes an, zu denen man vermöge ſeiner natürlichen Gaben ein natürliches Geſchick hat. — Von der Seite des Enthuſiasmus kannten und beſchrieben auch ſchon die Alten das Genie, v. *Plato* im Io und im Phaedrus.

(7) Hiernach beſtimmen das Genie Helvetius, v. de l'Eſprit, Diſc. IV. ch. 1. und Gerard über das Genie, S. 9. ſq.

(8) S. Gerard vom Genie, I. Th. 2. Abſchn.

(9) S. Meiſter über die Einbildungskraft, S. 129. und Flögel, l. c. Nichts wäre aber unrichtiger, als wenn man dieſe Unempfäng-

lichkeit für gewiſſe Kenntniſſe, ſo außer der Sphäre des Genies liegen, für etwas allgemeines bey allen Genies halten wollte.

(10) Ueber das Kunſtgenie ſ. m. beſonders Sulzers Theorie der ſchönen Künſte, Artik. Genie, und Betinelli über den Enthuſiaſmus in den ſchönen Künſten.

(11) Wenn Regeln unvollſtändig abſtrahirt ſind, ſo kann das Genie ſich freylich nicht nach ſelbigen richten, ſondern wird Schöpfer für neue Regeln; man vergl. Gerard, l. c. S. 91. ſq. und Leſſings Dramaturgie, XXXIV. S. 265. und es iſt demnach der Ausſpruch des Ariſtoteles: nullum magnum ingenium ſine mixtura dementiae fuit, v. Probl. XXX. 1. *Seneca*, de Tranquill. animi, c. XV. nur halbwahr, und eben ſo iſt auch der Ausſpruch beſchaffen, daß ein Genie heftig in ſeinen Leidenſchaften und zu Ausſchweifungen geneigt ſey. Viele ſolcher halbwahren Ausſprüche über das Genie ſtehen in *Duff* Eſſay on Original Genius und in den Obſeruations on the Writings of the Original Geniuſ's.

(12) Man wird gewiß allemal auf das hier angegebene Reſultat kommen, wenn man dasjenige unparteiiſch überlegt, was vom Einfluß des Klima auf den menſchlichen Geiſt vom Falkoner, S. deſſen Bemerkungen über den Einfluß des Himmelsſtrichs, 1. Buch, K. 14-16. und Flögel, S. die Geſchichte des menſchl. Verſtandes, III. Abſchn. oder von andern geſagt worden iſt. Und eben ſo verhält es ſich auch in Anſehung der beſtimmten Behauptungen, die man über den Einfluß der Regierungsformen auf die Entwickelung und Bildung der menſchlichen Erkenntnißkräfte gewagt hat. — Was insbeſondere noch

noch das philoſophiſche Genie betrifft, ſo äuſſert es ſich a) dadurch, daß man vom Beſondern und Sinnlichen zum Allgemeinen und Unſinnlichen leicht fortgehen kann; b) durch eine Schnelligkeit im Bemerken der feinſten Aehnlichkeiten und Verſchiedenheiten, die unter den Dingen und Begriffen Statt finden, jenes nennt man Witz, in der weitern Bedeutung des Worts, dieſes aber Scharfſinn; c) endlich durch eine Leichtigkeit, mehrere und verſchiedene Begriffe in ihren Verhältniſſen zu einander und in ihrer Abhängigkeit von einander zu überſehen, welche Leichtigkeit gemeiniglich Tiefſinn genannt wird. Woraus überhaupt Fähigkeit zu einer Kunſt und Wiſſenſchaft erkannt werden könne, lehren Huart in der Prüfung der Köpfe zu den Wiſſenſchaften, noch weit beſſer aber Garve über die Prüfung der Fähigkeiten.

Dritter Abſchnitt.

Realität der menſchlichen Erkenntniß.

§. XXIV.

Wahrheit.

Nachdem bisher gezeigt worden, worinne die Natur derjenigen Kräfte des menſchlichen Geiſtes beſtehe, durch welche er eine Erkenntniß von Dingen erlangt, ſo muß nunmehro näher beſtimmt werden, in wiefern dieſer Erkenntniß Wahrheit zuzuſchreiben ſey, oder nicht. Das

Digitized by Google

Wort Wahrheit hat einen sehr vieldeutigen Sinn. Manchmal zeigt es blos die Gedenkbarkeit oder Möglichkeit unserer Begriffe und Urtheile an. (Metaphysische Wahrheit) Manchmal wird es von der Uebereinstimmung unserer Gedanken mit ihren Zeichen, oder mit den Worten, gebraucht. (Moralische Wahrheit) Manchmal bedeutet es die Existenz der würklich vorhandenen Dinge. (Physische Wahrheit) Hauptsächlich aber versteht man unter der Wahrheit die Uebereinstimmung unserer Gedanken und Vorstellungen mit dem in der Natur Würklichen. Diese Art der Wahrheit nennt man zum Unterschiede von den übrigen Bedeutungen des Wortes, die **logische Wahrheit**, oder die Realität der menschlichen Erkenntniß, und setzt ihr den **Schein** oder den **Irrthum** entgegen, so wie man der physischen Wahrheit die Erdichtung entgegen setzt. Doch die Wörter Schein, Irrthum und Erdichtung werden nicht allezeit in dem nehmlichen Sinne gebraucht.

Nach dieser Erklärung von der Wahrheit betrachtet man die Begriffe und Vorstellungen des menschlichen Geistes als Kopien und Abrisse, worzu das Würkliche in der Natur das Vorbild ist, und glaubt, daß wann in ienen dasselbige angetroffen werde, was in diesen enthalten ist, ienen alsdann Wahrheit zuzuschreiben sey. Nun ist zwar diese Erklärung des Wahren, an sich betrachtet, richtig; da aber ein großer und sehr wichtiger Theil der menschlichen Erkenntniß, die

Sinnen-

Digitized by Google

Sinnenerkenntniß nehmlich, dem Obiektiven in der Natur nie vollkommen entsprechen kann, und also nach iener Erklärung des Wahren ein grosser und vorzüglicher Theil des menschlichen Wissens ganz für Irrthum zu halten seyn würde, und da ferner diese Erklärung des Wahren keine Merkmale angiebt, nach welchen das Irrige in der menschlichen Erkenntniß von dem Wahren in derselben unterschieden werden könnte, (denn es giebt kein Mittel, die Vorstellungen und Gedanken mit ihren Gegenständen, die Nachbilder mit ihren Vorbildern zu vergleichen, und der Mensch kann nie aus seinen Vorstellungen herausgehen) so hat man sich schon längst nach einer brauchbarern Bestimmung dessen, was wahr seyn soll, umgesehen. (1) Man wird aber diese brauchbarere Erklärung des Logischwahren finden, wenn man auf die Natur und Beschaffenheit der menschlichen Erkenntnißkräfte und auf ihre Beziehung zu den Würklichen in der Welt aufmerksam ist. Unser Geist ist nehmlich als ein würkliches Wesen von allen Seiten bestimmt und bey seinen Thätigkeiten gewissen Gesetzen unterworfen. Das außer uns Würkliche, das in der Seele dargestellet wird, ist als würklich auch von allen Seiten bestimmt, und steht in gewisser Beziehung auf uns und auf unsere Erkenntnißkräfte. Erkennen wir nun also gewisse Dinge nach denienigen Beziehungen, die sie auf unsere Erkenntnißkräfte haben, und vermittelst des richtigen Gebrauchs dieser Erkenntnißkräfte,

Digitized by Google

so ist in unserer Erkenntniß Wahrheit, und diese macht mithin dieienige Beschaffenheit unserer Erkenntniß aus, nach der sie dasienige enthält, was unser Geist vermittelst des richtigen Gebrauchs seiner Erkenntnißkräfte von der Natur der Dinge, insofern ihre Erkenntniß für ihn nützlich ist, wissen kann. Hieraus erhellet a) daß alles logischwahre eigentlich etwas sich auf die menschliche Natur Beziehendes sey; b) daß der Mensch, wenn er die ihm von der Natur beym Gebrauch seiner Erkenntnißkräfte vorgeschriebenen Gesetze übertritt, oder vernachläßigt, und z. B. die sichtbaren Dinge für dasienige hält, was sie in der Entfernung zu seyn scheinen, oder wenn er dieienigen Seiten der Dinge außer sich, die sich nicht auf ihn beziehen, kennen lernen will, sogleich auf Schein und Irrthum verfallen müsse. Es läßt sich c) aus obiger Erklärung des Wahren abnehmen, warum man den paradoxen Satz einigermaßen behaupten könne, daß nehmlich mit ieder Wahrheit Irrthum, und mit iedem Irrthume Wahrheit vermischt sey; denn da die Dinge nie, wie sie an sich sind, sondern nur wie sie in Beziehung auf unsere Erkenntnißart sind, von uns erkannt werden, so kann unsere Erkenntniß von den Dingen dem Obiektiven in den Dingen nie völlig gleich seyn, und da im Gegentheil auch der Mensch bey allem noch so Irrigen seiner Natur sich nie ganz entäußern kann, so kann man sagen, daß in iedem Irrthume, insofern er etwas gedenkbares enthält,

etwas

Digitized by Google

etwas enthalten ſey, das ſich auf die Erkenntniß-art des Menſchen beziehe. (2) Auch zeigt die obige Erklärung des Wahren d) warum keine Wahrheit der andern geradezu widerſprechen könne, denn ſollte dieſer Widerſpruch Statt finden, ſo müßte entweder ein Ding ſich auf dieſe und zugleich auch auf eine andere Art auf uns beziehen, oder es müßten dem menſchlichen Geiſte dieſe und auch zugleich die entgegengeſetzten Geſetze bey den Aeußerungen ſeiner Erkenntnißkraft vorgeſchrieben ſeyn, wobey ſich nichts denken läßt. e) Wird begreiflich, warum Irrthum allezeit nachtheilig, und Wahrheit allezeit nützlich für den Menſchen ſeyn müſſe, denn da der Irrthum das Verhältniß der Dinge zu uns ſelbſt verdunkelt und entſtellt, ſo können wir, ſo lange wir ihm ergeben ſind, nie unſern Verhältniſſen gegen das, was da iſt, gemäß handeln. (3) Endlich läßt es ſich f) aus obiger Erklärung der Wahrheit einſehen, warum ſie, was vorzüglich von ihr das praktiſche Leben angeht, zu allen Zeiten Beyfall gefunden hat, warum ſie durch die fürchterlichſten Bemühungen des Aberglaubens, des Unglaubens und des Sektengeiſtes nie gänzlich hat unterdrückt werden können, (denn wenn man auch im Stande war, eine Zeitlang ihre Stimme zu unterdrücken, ſo war man doch nicht im Stande, die ganze menſchliche Natur und das ganze Verhältniß alles Würklichen zur menſchlichen Natur zu verändern,) und warum diejenigen Menſchen, welche, wenn ſie in ihrer

Digitized by Google

Erkenntniß irre geführt worden ſind, noch einen Sinn für gewiſſe Wahrheiten, und vorzüglich für das moraliſche Gute, unverletzt erhalten haben, viel leichter zur Einſicht ihrer ſonſtigen Irrthümer gebracht werden können, als diejenigen, bey denen die ganze Erkenntnißart verdorben worden iſt. Wahrheit iſt nehmlich immer etwas für den Menſchen Natürliches, Unwahrheit aber etwas Widernatürliches, und es kann alſo nicht fehlen, daß nicht der Unterſchied beyder ſtark empfunden werden ſollte.

Der menſchliche Verſtand hat in Anſehung des Gebrauchs ſeiner Erkenntnißkräfte und in Anſehung der Beziehung des Würklichen zu dieſen Erkenntnißkräften ſeit den älteſten Zeiten einige Unterſchiede bemerkt, die allerdings ſehr wichtig ſind, und die uns vielleicht den Weg zeigen können, auf welchem wir zur Beantwortung der ſchweren Frage gelangen, in wieferne man berechtigt ſey, demjenigen, was zuerſt nur in Beziehung auf die menſchliche Denkungs- und Empfindungsart wahr oder nicht wahr iſt, auch einen obiektiven Gehalt außer der menſchlichen Erkenntniß zuzuſchreiben. Manches iſt nehmlich in unſerer Erkenntniß veränderlich und zufällig, oder ſo beſchaffen, daß es ſich anders denken und vorſtellen läßt, als wie es in uns würklich gedacht und vorgeſtellet wird. Vieles iſt hingegen in unſerer Erkenntniß ſo beſchaffen, daß wir es gar nicht anders denken und uns vorſtellen können, als wie es würklich gedacht und vorgeſtellt

ſtellt wird. In dieſer Rückſicht unterſcheidet man **zufällige** und **nothwendige Wahrheiten.** Weiter hat man in Anſehung des Zufälligwahren bemerkt, daß manches davon mit der größten Allgemeinheit und Beſtändigkeit bey allen Menſchen angetroffen werde, vieles im Gegentheil aber nur in der Erkenntniß des größten Theils der Menſchen, oder nur einiger Menſchen vorkomme. Man kann alſo **allgemein zufällige Wahrheiten** und **beſonders zufällige Wahrheiten** unterſcheiden. (4) In wiefern nun aber bey den Aeußerungen der verſchiedenen Erkenntnißkräfte etwas nothwendiges und etwas zufälliges angetroffen werde, und in wiefern ienes uns zu einem Schritt über unſere ſubiektive Erkenntniß hinaus berechtige, verdient noch genauer beſtimmt zu werden.

(1) Schon Carteſius dachte auf eine brauchbarere Erklärung des Wahren, und erklärte es, wie einige von den Alten, durch die klare und genaue Vorſtellung einer Sache, v. Princip. Philoſ. P. I. §. 30. Medit. IV. *Malebranche* Recherche de la Verité, T. II. L. VI. ch. 1. und *Spinoza* Ethic. P. II. prop. 40-41. Da aber nirgends vom Carteſius beſtimmt wird, worinn die klare und genaue Einſicht oder Vorſtellung einer Sache beſtehe, ſo enthält ſeine Definition keinen Charakter des Wahren. Wollte man hingegen das Logiſchwahre durch die Uebereinſtimmung unſerer Vorſtellungen und Gedanken unter ſich erklären, wie einige gethan haben, v. *Wolfii* Logica, P. II. S. 1. c. IV. §. 622. ſo bedenkt man nicht, daß

daß eine Erdichtung ohne allen Widerſpruch, und dennoch logiſchfalſch ſeyn kann. Weit richtiger hat Mendelſohn in den Morgenſtunden, Vorleſ. II. das Wahre durch dasjenige in unſerer Erkenntniß erklärt, was das poſitive Vermögen unſerer Seele zum Grunde hat, und auch er betrachtet eigentlich das Wahre als etwas relatives. — Uebrigens iſt nicht zu leugnen, daß die hier gegebene Erklärung des Wahren nur eine Vorausſetzung ſey, die erſt durch den Nutzen gerechtfertiget wird, den ſie gewährt, und es iſt möglich, daß mit der Zeit eine Definition des Wahren gefunden werde, in welcher es nach den Gefühlen des inneren Sinnes, wie Carteſius bey ſeiner Definition zur Abſicht hatte, charakteriſirt wird.

(2) In wiefern dieſer Satz auch dann richtig ſey, wann man das Wahre durch die Uebereinſtimmung unſerer Vorſtellungen mit ihren Obiekten erklärt, zeigt Lambert N. O. Alethiologie, §, 191. ſq.

(3) Nach einem andern Geſichtspunkt beſtimmt Tetens den Nachtheil des Irrthums, S. die Verſuche über die menſchl. Natur, II. Band, S. 662.

(4) S. Feder über Raum u. Cauſſalität, S. 35.

§. XXV.

Kritik der Erkenntniß der äußern Sinne, des innern Sinnes, und der Vernunft. — Beziehung des gemeinen Menſchenverſtandes zur Spekulation.

Was nun alſo die verſchiedenen Theile der menſchlichen Erkenntniß und ihren ſubiektiven

und

Digitized by Google

und obiektiven Gehalt betrifft, ſo hat man in Anſehung der Erkenntniß der äußern Sinne ſich unter den Philoſophen ſchon längſt dahin vereinigt, daß alles dasienige, was ſie uns darſtellen, nur etwas ſich auf unſere Natur, und insbeſondere auf die Organiſation unſers Körpers, beziehendes ſey: Ja man würde ſogar in die größten Ungereimtheiten und Widerſprüche verfallen, wenn man die Vorſtellungen der äußern Sinne für etwas halten wollte, das auch außer uns eben ſo beſchaffen iſt, wie es von uns wahrgenommen wird. Die Empfindungen nehmlich, die wir von den Farben, von den Tönen, von dem Süßen u. ſ. w. haben, ſind nur bey Vorausſetzung eines menſchlichen Auges, eines menſchlichen Ohres und einer menſchlichen Zunge möglich, und ohne dieſe nichts. Hätten wir daher andere Sinnwerkzeuge, als wir itzt würklich beſitzen, ſo würde uns die Sinnenwelt auch ganz anders erſcheinen, als ſie ietzt erſcheinet, hätten wir mehrere Sinne, ſo würden wir weit mehrere Eigenſchaften an der Körperwelt gewahrnehmen, als wir ietzt gewahrnehmen, da wir für dieſe Eigenſchaften gar keinen Sinn haben. Die Körperwelt kann alſo auf tauſendfache Arten empfunden und genoſſen werden, und von dieſen Arten ſind uns nur dieienigen bekannt, die wir ſelbſt beſitzen. (1) Zwar hat man an der Körperwelt Eigenſchaften zu entdecken geglaubt, welche von aller unſerer Empfindungsart unabhängig in dem außer uns Würklichen exiſtiren ſollen,

wie

wie z. B. die Ausdehnung, die Undurchdringlichkeit, die Figur und die Bewegung, und daher alle Eigenschaften der Körper in ursprüngliche, (qualitates primariae) und in abgeleitete Eigenschaften (qualitates secundariae) eingetheilt; iene sollen das von unserer Empfindungsart unabhängige Wesen der Materie ausmachen, diese aber aus ienen erklärlich seyn. (2) Allein auch durch diese Eintheilung wird nichts gewonnen, denn alles, was wir von der Ausdehnung, von der Undurchdringlichkeit, von der Figur und von der Bewegung der Körper erkennen, erkennen wir nur vermittelst des Gebrauchs unserer Sinne, und ohne dieselben niemals; iene Eigenschaften sind also allezeit etwas auf unsere Erkenntnißart sich beziehendes. Auch haben die vorgeblich ursprünglichen Eigenschaften der Körperwelt vor den übrigen nichts weiter voraus, als daß sie durch mehrere Sinne erkannt, und mit mehrerer Beständigkeit und Uebereinstimmung als die abgeleiteten Eigenschaften erkannt werden. Noch weniger aber ist man im Stande, die abgeleiteten Eigenschaften aus den ursprünglichen zu erklären. Alles also, was wir von der Sinnenwelt wissen und erkennen, ist Beziehung auf unsere Empfindungsart. — Ohngeachtet aber alles, was wir vermittelst unserer Sinne erkennen, etwas Relatives ausmacht, so hat doch sowohl die Sprache des gemeinen Verstandes außer den Schulen, der die Obiekte der Sinnenwelt für Gegenstände

an

an sich, die von unserer Empfindungsart unabhängig sind, erklärt, einen Sinn, und läßt sich, wenn sie recht verstanden wird, vertheidigen, als lassen sich auch die Aussprüche der Idealisten und der Skeptiker, (insofern diese in Ansehung des Werthes unserer Sinnenerkenntniß mit ienen übereinstimmen) nach welchen die ganze Sinnenwelt nur eine Vorstellung in uns ausmacht, die gar nichts Obiektives zum Grunde hat, nicht vertheidigen und gut heißen. Denn a) sind die Gegenstände der äußern Sinne gewissermaßen von uns unabhängig; b) ist in den äußern Empfindungen viel Beständiges und Nothwendiges, welches von dem Veränderlichen in demselben unterschieden zu werden verdienet; c) giebt es sichere Kenntzeichen, woran das blos Subiektive bey den Vorstellungen der Sinnlichkeit von demienigen, was bey ihnen zugleich mit obiektive gegründet ist, unterschieden werden kann. Die Gegenstände der äußern Sinne sind erstlich gewissermaßen unabhängig von uns. Es lehrt nehmlich die Stärke des Gefühls, daß es eine äußere Körperwelt gebe. (v. §. VI.) Die Gegenstände dieser Körperwelt müssen aber als etwas Würkliches eine bestimmte Natur und Beschaffenheit haben. Diese bestimmte Natur der Obiekte unserer Empfindung kann nicht ohne Einfluß auf die Würksamkeit seyn, welche die Obiekte auf die menschlichen Sinnwerkzeuge äußern, und also rührt die Beschaffenheit der Empfindungen nicht allein von der Einrichtung unse-

Digitized by Google

unſerer Sinnwerkzeuge und unſerer Erkenntniß-art her, ſondern wird zugleich durch den Gegenſtand der Empfindung ſelbſt modificirt und beſtimmt, und iede Empfindung der äußern Sinne iſt mithin das Reſultat der Beziehung, in welchem gewiſſe Gegenſtände zu unſerer Empfindungsart ſtehen. (3) Auch ſteht es ganz und gar nicht in unſerer Willkühr, wo und wenn wir gewiſſe äußere Empfindungen haben wollen, ſondern wir ſind hierbey an gewiſſe unabänderliche Bedingungen und Umſtände gebunden, ſo daß man alſo mit Recht und ohne der Spekulation zu nahe zu treten, ſagen kann, es ſey eine von uns unabhängige Körperwelt da, die auch da ſeyn würde, wenn wir überhaupt mit unſerer Empfindungsart gar nicht da wären, oder wenn wir ganz andere Empfindungsorgane hätten, als wir würklich beſitzen. (4) Ferner giebt es in den äußern Empfindungen eine gewiſſe Allgemeinheit und Nothwendigkeit, die von dem Veränderlichen in den Empfindungen beſonders unterſchieden zu werden verdient. Das Runde erſcheint immer als rund; die Wärme, das Licht der Sonne, wird von allen Menſchen empfunden, die geſunde Augen und ein unverdorbenes Gefühl haben; die Körper erſcheinen immer als außer und als neben einander, ia es läßt ſich nicht einma. denken, daß Körper nicht auſſer einander wären, oder daß es ein Weſen gebe, welches die Körper ohne Figur ſich vorſtelle. Vieles andere hingegen, was die Menſchen bisweilen

weilen zu ſehen und zu empfinden glauben, iſt nur in der Phantaſie eines oder einiger wenigen Menſchen enthalten, wird nur unter gewiſſen Umſtänden und Bedingungen von dieſen wenigen wahrgenommen, und widerſpricht demienigen, was der übrige und größte Theil der Menſchen empfindet und gewahrnimmt. Sollten wir aber wohl nicht berechtiget ſeyn, einen Unterſchied zwiſchen den Vorſtellungen eines Fieberpatienten oder Betrunkenen, und zwiſchen den Vorſtellungen des übrigen Theils des menſchlichen Geſchlechts, der weder durch Fieberhitze, noch durch den Genuß berauſchender Getränke leidet, zu machen? Sollen dieſe eben ſo wie iene Schein und Betrug genannt werden? Der Sprachgebrauch nennt dieſes Beſtändige und Nothwendige in den äußern Empfindungen ein **Seyn**, eine **Würklichkeit**, und wenn wir uns für anders verſtändlich ausdrücken wollen, ſo dürfen wir dieſen Sprachgebrauch nicht vernachläßigen oder übertreten. Endlich giebt es auch noch gewiſſe Kenntzeichen, woran das blos Subiektive in uns bey den Vorſtellungen der Sinnlichkeit von demienigen unterſchieden werden kann, was in denſelben zugleich mit obiektive gegründet iſt, oder woran wir den leeren Schein der Sinnlichkeit erkennen können. Wir pflegen nehmlich nur ſolche Empfindungen für wahr zu halten, welche einen gewiſſen lebhaften Eindruck auf uns machten, welche im Zuſtande des deutlichen Bewußtſeyns unſerer ſelbſt erhalten wur-

Digitized by Google

den, und welche mit den Empfindungen der übrigen Sinne, oder des nehmlichen Sinnes zu verschiedenen Zeiten und unter andern Umständen, oder mit den Empfindungen anderer Menschen übereinstimmen. Besonders aber sind die vielen und verschiedenen Verirrungen und Ausschweifungen der Phantasie als solche noch dadurch erkennbar, daß sie theils die stetige Reihe unserer Empfindungen unterbrechen, und weder mit dem Vorhergegangenen noch mit dem Nachfolgenden in ununterbrochener Verbindung stehen, theils aber auch sich in Ansehung der Verbindung des Mannichfaltigen, das sie enthalten, nicht nach den Gesetzen der ursachlichen Verbindung, sondern nach den Associationsgesetzen, und nach deren Modifikationen bey einem ieden Menschen richten. Der Träumende und Verrückte lebt in seiner eigenen Welt, der Wachende und Besonnene aber lebt in einer gemeinschaftlichen Welt. (5) — Da also die Empfindungen der äußern Sinne sich auf etwas außer uns beziehen, da das Allgemeine und Beständige in denselben gegründet ist in dem Beständigen und Allgemeinen der Obiekte unserer Empfindungen, und da wir durch Kennzeichen es einsehen können, welche von unsern Empfindungen sich auf dieses Beständige des Würklichen außer uns beziehen, so können sie nicht leerer Schein seyn, so können sie eine Gewißheit in Ansehung des Obiektiven außer uns erzeugen, und zum Grunde

einer

einer Wiſſenſchaft über das Würkliche in der Natur dienen.

Was aber die Gefühle des innern Sinnes und dasjenige betrifft, was unſere Seele von ſich ſelbſt und von ihren Veränderungen gewahrnimmt, ſo beziehen ſich dieſe Gefühle eben ſowohl auf die Einrichtung unſerer Natur, als wie ſich die äußern Empfindungen auf dieſelbe beziehen, oder ſie beſtimmen vielmehr die ganze menſchliche Erkenntniß. Es entſtehen nehmlich die Gefühle des innern Sinnes dadurch, daß die Seele auf ihre eigenen Veränderungen aufmerkſam iſt, und die von dieſen Veränderungen zurückbleibenden Spuren beobachtet. Die Seele kennt alſo ſich und ihre Thätigkeiten nicht unmittelbar ſelbſt, ſondern nur aus ihren Würkungen und Veränderungen. Rühren dieſe Würkungen und Veränderungen von außen her, ſo werden ſie von den Außendingen und von der Beziehung dieſer zu den Sinnorganen beſtimmt, und müſſen alſo in der Seele eine Veränderung würken, die ſich auf die Sinnorgane bezieht. Rühren ſie aber von der innern Selbſtthätigkeit der Seele her, ſo beziehen ſie ſich auf diejenigen Theile des Seelenorgans oder des Gehirns, vermittelſt deren die innere Selbſtthätigkeit der Seele ſich äußert. Und wer bürgt dafür, daß nicht die Gefühle, die wir von unſern eigenen Veränderungen haben, eben ſolche aus etwas Verſchiedenem zuſammengeſetzte Gefühle ſind, als die Empfindungen des Lichts, der Farben,

Anwendung wir die Urtheile zu Schlüſſen, und die Schlüſſe zu Syſtemen verbinden, nur zunächſt Grundſätze der menſchlichen Natur, und alſo etwas Subiektives. (9) Ja es ſind iene allgemeinen Grundſätze nur Regulative für das durch die innern und äußern Sinne Erkannte, ſo daß ſie ohne Anwendung auf innere oder äuſſere Empfindungen ganz leer ſeyn würden, (10) und es giebt mithin weder eine reine, von aller Erfahrung unabhängige menſchliche Vernunft, noch kann auch dieſe etwas anderes lehren, als was in Rückſicht auf die menſchliche Natur wahr iſt, oder was mehr als eine erweiterte Erfahrung wäre. Die ganze menſchliche Erkenntniß macht alſo eine beſondere Vorſtellungsart von der Welt aus. — Aber der menſchliche Geiſt hat ſich von ieher für berechtiget gehalten, vorzüglich in Anſehung ſeiner Vernunfterkenntniß etwas Obiektives vorauszuſetzen, auf das ſie ſich gründe, und mit dem ſie harmonire oder übereinſtimme, und daher dieſelbe ſowohl über alle Erfahrungen ausgedehnt und erweitert, als auch dafür gehalten, es ſeyen die allgemeinen und beſtändigen Grundſätze nicht allein Grundſätze und Regeln für ſeine Natur, ſondern auch für alle verſtändige Naturen, die außer ihm noch da ſind. Dieſes Verfahren des menſchlichen Geiſtes läßt ſich rechtfertigen. Was nehmlich a) die Axiomata oder die allgemeinſten Grundſätze der Vernunft, als den Satz des Widerſpruchs, und diejenigen, die aus ihm abgeleitet werden, (11) betrifft, ſo

bleiben

bleiben freylich dieſe Grundſätze allezeit ſubiektive Grundſätze, aber es herrſcht in Anſehung derſelben eine ſolche Nothwendigkeit, daß wir ſie nicht allein iederzeit und unter allen Umſtänden ſo denken müſſen, als wie wir ſie denken, ſondern daß wir auch uns nicht einmal eine Vorſtellung von einem Weſen machen können, das dieſe Grundſätze bey ſeinem Denken nicht befolgte. (12) Die Behauptung alſo, daß dieſe allgemeinen Grundſätze vielleicht nur allein Regeln und Grundſätze für unſere Natur ſeyen, hat gar keinen Grund, und dieienige Skepſis, die den obiektiven Werth dieſer Grundſätze beſtreiten wollte, würde ſich ſelbſt zerſtören. (13) Und eben ſo kann auch b) dieſes nicht getadelt werden, daß der menſchliche Verſtand ſeinen allgemeinen Erfahrungsurtheilen, wie z. B. dem Satze des zureichenden Grundes, (die den allgemeinſten Grundſätzen der Vernunft nur darinnen nachſtehen, daß ihre Evidenz nicht ſo unmittelbar als die Evidenz iener iſt, und daß bey ihrer Anwendung eher Fehler vorkommen können, als bey der Anwendung iener) obiektiven Werth beylegt, und ihn über die Erfahrung ausdehnt. Denn dieſe allgemeinen Erfahrungsurtheile haben, wenn ſie auf das Beſtändige in der Natur gegründet ſind, alles für ſich, was ſie zu allgemeinen Grundſätzen auch außer der menſchlichen Erkenntniß erheben kann, und wider ſie urtheilen, hieße, ohne Grund und wider ſeine eigene Vernunft, oder falſch urtheilen. Ja, da es ſich in Anſehung des Satzes vom zu-

reichenden Grunde der menſchliche Verſtand nie vorſtellen und denken kann, daß etwas aus Nichts entſtanden ſey, ſo muß auch ein ſolches Weſen, das in dieſen Gedanken von ihm abweicht, ein Nichts für ihn ſeyn. (14)

Es iſt bekannt genug, daß dasjenige, was die Vernunft aus ihren allgemeinen Begriffen und Grundſätzen von einem Gegenſtande lehrt, oft demjenigen widerſpricht, was die Gefühle des innern und äußern Sinnes über eben denſelben lehren, und man hat daher diejenige Erkenntniß, welche aus den innern und äußern Sinnen entſpringt, derjenigen entgegengeſetzt, welche durch den Gebrauch der Vernunft erlangt wird, und ſowohl gefragt, wie ſich beyde gegen einander verhalten, als auch, welcher Ausſprüche am richtigſten und wahreſten ſeyen? Beyde Fragen verdienen unterſucht zu werden, worzu folgende Bemerkungen dienen mögen. a) Man nennt die ſinnliche Erkenntniß, inſofern ſie den Kenntniſſen der aus allgemeinen Begriffen und Grundſätzen ſchlüßenden Vernunft (Spekulation, raiſonnirende Vernunft, höhere Vernunft.) entgegengeſetzt wird, Gemeinſinn, (gemeiner Menſchenverſtand, ſenſus communis) und verſteht darunter, das Vermögen über Dinge und deren Beſchaffenheit zu urtheilen, ohne ſich dabey der deutlichen Entwickelung allgemeiner Begriffe und Grundſätze zu bedienen. (15) b) Gemeinſinn und höhere Vernunft ſind nicht etwan zwey ganz verſchiedene und ſich einander ausſchließende

Kräfte

Kräfte der Seele, wie einige gemeynt haben, (16) sondern es ist ein und derselbige Verstand, welcher über die Gewahrnehmungen der Sinne im gemeinen Menschenverstande urtheilt, und welcher die allgemeinen Begriffe in der Spekulation nach deutlichen Grundsätzen zu Theorien verbindet. c) Der Gemeinsinn verfährt in seinen Urtheilen rasch, ohne sich bey iedem Schritt ängstlich darnach umzusehen, ob er mit Sicherheit gethan sey; die höhere Vernunft hingegen beleuchtet ieden ihrer Schritte, um nicht etwan irre zu gehen; dafür aber wagt diese sich auch gemeiniglich am weitesten in ihren Behauptungen. (17) d) Beyde können sich einander in Ansehung des Nothwendigen in den menschlichen Kenntnissen nicht geradezu widersprechen, sonst müßte der nehmliche Verstand mit sich selbst streiten. Ist daher Widerspruch in beyden da, so hat entweder der Gemeinsinn geirrt, und etwas für absolut nothwendig in der menschlichen Erkenntniß gehalten, was nur Gewohnheit und zufällige Ideenassociation war, oder die höhere Vernunft hat auf Begriffe und Grundsätze gebauet, die nicht sicher genug waren. (18) e) An sich betrachtet ist also weder der Gemeinsinn, noch die höhere Vernunft von allem Irrthume frey, noch kann auch einer von beyden geradezu vor dem andern den Vorzug verlangen, denn wollte man den Aussprüchen des Gemeinsinnes allein trauen, so würde dies zur Schwärmerey führen, und wollte man sich auf die Aussprüche

der Spekulation allein verlaſſen, ſo wäre dieß der nächſte Weg zur falſchen Vernünfteley. Beyde müſſen ſich vielmehr einander prüfen, aufklären und berichtigen, beyde müſſen vereint uns zur Wahrheit führen. f) Da wo beyde in dem, was zufällig iſt in der menſchlichen Erkenntniß, einander widerſprechen, muß man ſich an diejenigen Ausſprüche halten, die am beſten gegründet, und den Regeln der menſchlichen Vernunft am angemeſſenſten ſind. (19)

(1) Ueber das Relative der äußern Empfindungen vergleiche man vorzüglich *Carteſii* Princip. Philoſ. P. I. c. 3. *Malebrancke* de la Recherche de la Verité, T. I. L. I. ch. VI. ſq. Käſtners Abhandlung über ſinnliche Wahrheit; in den vermiſchten Schriften, II. Th. S. 372. a. 1783. Lamberts N. O. II. Th. Phänomenologie. Reids Unterſuchung über den menſchl. Geiſt, VI. Hauptſt. 3-7. Abſchn. Search Licht der der Natur, I. Th. I. B. 7. Kap. und Feder über Raum und Cauſſalität, S. 64.

(2) S. Locke über den menſchl. Verſtand, L. II. c. VIII. §. 9. ſq. Lamberts N. O. I. c. §. 85.

(3) v. *Leibnitz*, N. E. L. II. ch. VIII. p. 87. und Hemſterhuis vermiſchte philoſoph. Schriften, II. Th. S. 20. ſq.

(4) S. Feder, l. c. S. 73. und Reimarus über die Gründe der menſchl. Erkenntniß, S. 65. ſq.

(5) Schon die Alten dachten über die Kenntzeichen des Wahren vom Falſchen in den äußern Empfindungen nach. Am genaueſten hat dieſe Kenntzeichen angegeben Cruſius in der Logik, §. 436. Mendelſohn in den Morgenſtunden Vorleſ. V. und Reimarus, l. c. —

Die

Digitized by Google

Die Fragen, wie der Menſch zum Unterſchied der obiektiven und ſubiektiven Exiſtenz der Dinge gelange, und ob der Menſch vorher ein Idealiſt ſey, ehe er ſeine Empfindungen für Würkungen äußerer Obiekte hält? wie Büffon glaubt, v. Hiſtoire naturelle, T. IV. p. 386. ſq. aux Deux-Ponts. hat am gründlichſten Tetens beantwortet, in den Verſ. über die menſchl. Natur, V. Verſ.

(6) S. Tetens Verſuche über die menſchl. Natur, II. B. XIII. Verſ. S. 152 u. 169. — Weil die Gefühle des innern Sinnes weit weniger von der Würkſamkeit äußerer Obiekte auf die Seele abzuhängen ſcheinen, als wie die Empfindungen des äußern Sinnes, denn iene begleiten auch die Vorſtellungen der Phantaſie, ſo kam es, daß man ſich unter den Philoſophen über das Subiektive des innern Sinnes weit früher einverſtand, als über das Subiektive der äußern Sinne.

(7) Dieſerwegen erklärt Leibnitz die Gefühle des innern Sinnes für ganz untrüglich, vid. N. E. L. II. ch. XXVII. p. 197.

(8) Könnte man allen Menſchen einerley Empfindungen und Ideen beybringen, ſo würden ſie auch bald über das, was wahr, ſchön und angenehm ſeyn ſoll, übereinſtimmig denken. — Was beſonders die Wahrheit der Erinnerung betrifft, die man weit mehr bezweifelt hat, als die Wahrheit der andern Gefühle des innern Sinnes, ſo ſ. m. Beattie über die Natur der Wahrheit, I. Th. II. Hauptſtück, S. 71. Gemeiniglich irren wir uns aber bey der Erinnerung nicht ſowohl darinnen, daß wir eine Vorſtellung ſchon gehabt haben, ſondern vielmehr in Anſehung der Zeit, des Orts und der übrigen Umſtände, unter

unter denen wir sie gehabt haben; auch sind wir derjenigen Veränderungen uns nicht immer bewußt, welche die ehemaligen Vorstellungen durch die nachfolgenden Erfahrungen erlitten haben, und jene werden daher leicht mit gegenwärtigen und neuen Vorstellungen verwechselt.

(9) S. Feder über Raum u. Caussalität, S. 152.

(10) S. Locke über den menschl. Verstand, L. IV. K. 7. und Lamberts N. O. Alethiologie, §. 1.

(11) Sehr weitläuftig ist in dieser Ableitung Crusius in der Logik, §. 258. sq.

(12) Außer den Skeptikern haben dem Grundsatze des Widerspruchs seinen objektiven Werth zweifelhaft gemacht Carteſius und Loßius. Jener meynt, daß die Wahrheit des Satzes vom Widerspruche nur von dem Willen Gottes abhange, v. *Carteſ.* Meditationes, p. 141. dieser aber leitet die Unmöglichkeit das Widersprechende zu denken, von der Einrichtung der Gehirnfibern ab, und nimmt an, daß es Gott möglich gewesen wäre, eine solche Einrichtung der Gehirnfibern zu treffen, wodurch das Widersprechende denkbar geworden wäre, S. Loßius Physische Ursachen des Wahren, S. 56. Aber was soll das für ein Wesen seyn, das widersprechende Dinge denkt, kann ein Mensch von diesem Wesen eine Vorstellung haben?

(13) S. Tetens Versuche über die menschl. Natur, Vers. VII. vorzüglich S. 540. sq. Mendelsohns Morgenstunden, S. 72. und Feder, l. c. S. 156. Es ist freylich wahr, daß der Mensch niemals einen Mittelbegriff finden kann, um die Gültigkeit der allgemeinen Grundsätze außer der menschlichen Erkenntniß zu demonstriren; aber die ganze Einrich-

tung

tung unſrer Natur nöthigt uns, die obiektive Gültigkeit der allgemeinen Grundſätze unangetaſtet zu laſſen, und derienige, welcher ſie antaſten wollte, würde mit ſeiner eigenen Natur ſtreiten müſſen.

(14) Feder, l. c. S. 160 und 174.

(15) S. Tetens Verſuche, I. B. S. 519, 570 u. 587. und Reimarus über die Gründe der menſchl. Erkenntniß, S. 33.

(16) Vorzüglich Reid und Beattie, welche den Gemeinſinn als ein inſtinktartiges Vermögen betrachten, S. Reids Unterſuchung über den menſchl. Geiſt, S. 390. und Beattie's Verſuch über die Wahrheit, S. 28. ſq.

(17) S. Eberhards verm. Schriften, S. 134.

(18) S. Tetens, l. c. B. I. S. 575. wo zugleich gezeigt wird, daß ſich der Gemeinſinn ſelbſt widerſpreche, aber auch ſelbſt wieder berichtige, und hierdurch vielmals den Ausſprüchen der Spekulation Eingang ins menſchliche Gemüth verſchaffe. Hierüber vergl. man auch noch Feders Unterſuchungen über Raum und Cauſſalität, S. 80. Bey den Widerſprüchen der Syſteme wird man gemeiniglich auch vermittelſt einer andern Spekulation zeigen können, daß geirrt worden ſey.

(19) S. Tetens, l. c. I. B. S. 584. — Beyläufig über das Orientiren im Denken nach dem gewöhnlichen Sinne.

§. XXVI.

Skepticiſmus.

Man hat es ſeit den älteſten Zeiten dem menſchlichen Geiſte ſtreitig machen wollen, daß ſeine

ſeine Kräfte hinreichten, die Wahrheit zu erkennen, und ſie auf eine untrügliche Art von dem leeren Schein und Irrthum zu unterſcheiden. Ohngeachtet nun zwar die häufigen Irrthümer in der ſinnlichen Erkenntniß und die ſteten Veränderungen und vielen Widerſprüche in den menſchlichen Meynungen die Betrüglichkeit des ganzen menſchlichen Wiſſens zu beſtätigen ſcheinen, ſo iſt doch iene allgemeine Unentſchiedenheit, welche man als eine unmittelbare Folge aus der vorgeblichen Betrüglichkeit der menſchlichen Erkenntniß abgeleitet hat, ſo wenig der menſchlichen Natur angemeſſen, und ſtreitet ſo ſehr mit unſerm Intereſſe, daß man ſich wundern muß, wie ſie iemals ſo viele und ſo ſcharfſinnige Vertheidiger hat finden können.

Der allererſte Schritt zu den Zweifeln über die Realität der ganzen menſchlichen Erkenntniß war unſtreitig die Bemerkung, die nachdenkenden Köpfen nicht leicht entwiſchen konnte, daß die Gegenſtände der Sinne das bey weiten nicht ſind, was ſie uns zu ſeyn ſcheinen. Schon viele von den älteſten Philoſophen Griechenlands beſtritten daher die Aechtheit derienigen Eigenſchaften, die an den in die Sinne fallenden Dingen bemerkt werden, und erklärten die ganze ſinnliche Erkenntniß für bloßen Schein. (1) Nachdem aber die Kunſt, Widerſprüche hintereinander zu behaupten, und ieden Satz der menſchlichen Erkenntniß zu beſtreiten, Anſehen und Geld in Griechenland verſchafften, ſo trat eine Anzahl

Män-

Männer auf, nehmlich die Sophiſten, die ein ordentliches Geſchäft daraus machten, den menſchlichen Geiſt zu verwirren, und nicht allein die Aechtheit der ſinnlichen Erkenntniß, ſondern auch die Wahrheit der Vernunfterkenntniß zu beſtreiten. (2) Zwar waren Plato und Ariſtoteles (3) durch eine genaue Sonderung der Vernunfterkenntniß von der Sinnenerkenntniß bemüht, die Zuverläßigkeit und Untrüglichkeit iener zu retten: Allein ſie konnten doch nicht verhindern, daß nicht gleich zu ihren Zeiten der völlige Skepticiſmus emporkam, deſſen Stiffter, Pyrrho aus Elea, beynahe nichts weiter that, als daß er die Einwendungen, die man wider irgend einen Theil des menſchlichen Wiſſens ſchon einzeln vorgebracht hatte, ſammelte, und gewiſſermaßen ſyſtematiſch verband. Ein ſcharfſinniger Schüler des Pyrrho, Sextus Empirikus, hat uns die beſten Nachrichten von dieſer Schule aufbewahrt, und nach dieſen Nachrichten beſteht das Weſen des Skepticiſmus theils in einer völligen und allgemeinen Unentſchiedenheit, (ἐποχη) theils in einer Freyheit von aller Leidenſchaften hervorbringenden Ueberzeugung. (ἀταραξια) (4) Zwar läugneten die Skeptiker nicht, daß der Menſch Vorſtellungen habe, und daß in dieſen Vorſtellungen ein allgemeiner Schein enthalten ſey: Allein ſie bezweifelten die Aechtheit dieſes Scheins, oder ſie läugneten, daß dasienige, was wir durch den Gebrauch der Erkenntnißkräfte erkennen, obiektive gegründet

ſey.

Digitized by Google

sey. (5) Zur Rechtfertigung ihres allgemeinen Zweifels berufen sie sich darauf, daß allem, was man in der menschlichen Erkenntniß für fest gegründet ausgebe, eben so starke Gründe zu seiner Bestreitung entgegengesetzt werden könnten. (6) Diesen allgemeinsten Zweifelsgrund unterstützten sie theils durch mehrere allgemeine Gründe, (τροποι της ἐποχης) theils durch besondere Einwürfe gegen alles, was man für gewiß und zuverläßig in der menschlichen Erkenntniß ausgegeben hatte. (7) Uebrigens läugnen die Skeptiker, daß durch ihre Zweifel dem gemeinen Leben Nachtheil geschehe, denn wir befolgen, sagen sie, des praktischen Interesses wegen, dem in der menschlichen Erkenntniß enthaltenem Scheine. (8) **Arcesilaus**, der Stiffter der neuen Akademie, verband die Zweifel des **Pyrrho** mit den Lehren des **Plato**, und läugnete alles Criterium der Wahrheit. (9) **Karneades**, ein Nachfolger des **Arcesilaus**, der ihn im Scharfsinne und in der Beredsamkeit noch übertraf, leugnete zwar auch, daß es ein Criterium der Wahrheit gebe, und bestritt alles, was man in den andern Schulen Griechenlands für gewiß behauptete, (10) aber er milderte doch die Skepsin des **Arcesilaus** dadurch, daß er einen wichtigen Unterschied unter den Empfindungen annahm. (11) Uebrigens setzten sich **Arcesilaus** und **Karneades** vorzüglich den Stoikern entgegen, (12) auch läugneten sie nicht, daß man im täglichen Leben seinen Empfindungen und wahrschein-

ſcheinlichen Einſichten zu folgen befugt ſey. (13) Nach und nach milderte man in der Akademie die Zweifelſucht des Arceſilaus und des Karneades, (14) und als mit dem Verfall des römiſchen Reiches der Unterſuchungsgeiſt abnahm, ſo fing man auch an, eben ſo alles zu glauben und für wahr zu halten, als wie die Skeptiker und Akademiker ehemals alles bezweifelt und für ungewiß gehalten hatten. Warum in den mittlern Jahrhunderten weder der hierarchiſche Deſpotismus, noch der Stolz der Ariſtoteliſch-Scholaſtiſchen Philoſophie eine allgemeine Zweifelſucht aufkommen ließen, iſt leicht einzuſehen; und warum in den neuern Zeiten weniger Skeptiker hervortraten, als ehemals, da doch in den Widerſprüchen der neuern Gelehrten Stoff genug zum Skepticiſmus vorhanden war, davon laſſen ſich die Urſachen leicht ausfindig machen. Von denjenigen aber, die in den neuern Jahrhunderten dem Skepticiſmus öffentlich zugethan geweſen ſind, verdienen vorzüglich gemerkt zu werden Agrippa, (15) le Vayer, (16) Huetius, (17) Bayle (18) und Hume, der neueſte und ſcharfſinnigſte Vertheidiger einer allgemeinen Zweifelſucht. (19)

Daß man den Skepticiſmus nicht immer aus der nehmlichen Quelle herleiten dürfe, iſt leicht einzuſehen, aber ſchwer iſt es zu beſtimmen, wodurch er insbeſondere bey dieſem oder jenem Menſchen veranlaßt wurde. Im allgemeinen laſſen ſich folgende Urſachen ſeiner Entſtehung

angeben. a) Die Ueberlegenheit der Erkenntnißkräfte, und das Vergnügen, das große Köpfe empfinden, wenn sie im Streite mit andern, diesen die Größe ihrer Einsichten zeigen können, haben viele zum Skepticismus geführt. Schwache Köpfe haben daher auch nicht einmal Receptivität für den Skepticismus. b) Der Hang zum Sonderbaren und die Ruhmsucht finden beym Skepticismus viel Nahrung, und sie haben bey der Entstehung desselben mitgewürkt. Auch mögen c) die niederschlagenden Erfahrungen, die man so oft zu machen Gelegenheit hat, daß nehmlich die meisten Menschen nicht sowohl nach selbstgeprüften Gründen urtheilen, sondern vielmehr dem Ansehen und den Aussprüchen anderer folgen, und daß selbst dasienige in der menschlichen Erkenntniß, was man vielmals für unumstößlich bewiesen hielt, bey genauerer Prüfung als eine leere Meynung erscheint, deren wahre Beschaffenheit nur durch einen Nebel von Spitzfindigkeiten verborgen ward, viel zur Entstehung des Skepticismus beygetragen haben. d) Da die Beweise, die man für die entgegengesetztesten Meynungen hervorgebracht hat, oft so viel Blendendes an sich haben, so kann es geschehen, daß durch die Prüfung derselben eine solche Verwirrung in der Seele erzeugt wird, daß sie sich für keine Meynung mehr erklären kann, sondern dem Skepticismus sich ergiebt. Endlich haben e) die Ungereimtheiten der Afterreligionen viele von den denken-

den

Digitized by Google

den Köpfen, die in ihnen erzogen waren, für den Skepticismus bestimmt. (20)

Um seine Unentschiedenheit und seine Zurückhaltung des leidenschaftlichen Beyfalls zu rechtfertigen, beruft sich der Skeptiker überhaupt auf das Subiektive aller Vorstellungen im menschlichen Geiste; insbesondere aber theils auf die Trüglichkeit und Ungewißheit der Erkenntniß des innern und äußern Sinnes, die sich durch die ungeheuren Widersprüche in den menschlichen Empfindungen und Gefühlen deutlich offenbare; theils auf die Unzuverläßigkeit und Ungewißheit der Vernunfterkenntniß, welche auf die ungewisse Sinnenerkenntniß gegründet ist, und welche die widersprechendsten Systeme und Albernheiten hervorgebracht und zu vertheidigen gesucht hat; theils auf das Bekenntniß der scharfsinnigsten Köpfe aller Jahrhunderte, die iederzeit darinnen übereingekommen seyn sollen, daß das letzte Resultat ihres unermüdeten Nachdenkens dieses gewesen sey, daß sie nichts wissen, welches sie auch sicher öffentlich bekannt gemacht haben würden, wenn sie nicht durch den blinden Verfolgungsgeist dummer und eingebildeter Dogmatiker davon wären abgeschreckt worden; theils endlich auf die wohlthätigen Würkungen des Skepticismus, sintemal er das beste Mittel seyn soll, sowohl das menschliche Gemüth wider alle regellose Leidenschaften, und wider die verabscheuungswürdige Intoleranz zu bewahren, als auch den menschlichen Geist für iede Wahr-

Digitized by Google

heit offen und empfänglich zu erhalten, und ihm diejenige Bildung durch die beſtändige Unterſuchung der entgegengeſetzten Meynungen zu geben, welche ihn, wenn es ein Leben nach dem Tode giebt, wo das Materielle unſerer ietzigen Erkenntniß wahrſcheinlich ganz verlohren geht, für dieſes neue Leben am geſchickteſten macht. (21) — Alle dieſe Gründe beweiſen nicht, was ſie beweiſen ſollen, und zeigen nur, daß der Menſch irren könne, und auch oft geirrt habe, welches kein Vernünftiger iemals läugnen wird, und daß man in ſeinen Ausſprüchen über das, was wahr oder falſch ſeyn ſoll, behutſam ſeyn müſſe. Denn was a) die ſubiektive Beſchaffenheit aller Vorſtellungen im Menſchen betrifft, ſo iſt ſchon im vorhergehenden Paragraph gezeigt worden, daß ſie im Obiektiven gegründet ſey. Was aber b) die Widerſprüche und die Abweichungen in den ſinnlichen Empfindungen betrifft, ſo ſind dieſe bey weitem nicht ſo groß, als man vorgiebt, ſondern betreffen nur gewiſſe Gradualunterſchiede, die in der individuellen Organiſation eines ieden Menſchen ihren Grund haben. Auch laſſen ſich ia nach Regeln die Fälle beſtimmen, wo der Menſch in Anſehung ſeiner ſinnlichen Erkenntniß irrt. Irrthum entſteht nehmlich, wenn in die Empfindungen etwas übergetragen wird, was nicht in ihnen enthalten iſt, ſondern nur durch die Geſchäftigkeit der Phantaſie damit verbunden wird, oder wenn man die Geſetze übertritt, die uns von der Natur vorgeſchrie-

ſchrieben worden ſind, um eine unſern Bedürfniſſen angemeſſene Erkenntniß des außer uns Würklichen zu erlangen. Die Irrthümer der Sinnenerkenntniß ſind alſo erkenntbar, und können uns zu keinem beſtändigen Zweifel berechtigen. Anlangend aber c) die Vernunfterkenntniß, ſo ſind die allgemeinſten Grundſätze der Vernunft wegen des ſie begleitenden Zwanges über ieden Zweifel erhoben, und daß auch ihre Anwendung nicht allgemein trüglich ſey, lehrt die Mathematik. Zwar widerſprechen ſich die philoſophiſchen Syſteme aller Jahrhunderte: Allein die Entſtehung dieſer Widerſprüche, nicht zu gedenken, daß ſie nicht ſo groß ſind, wie man vorgiebt, läßt ſich ſehr leicht erklären. Widerſprüche ſind nehmlich daher entſtanden, daß man Ausſprüche über Dinge gewagt hat, die gänzlich außer dem Geſichtskreiſe des Menſchen liegen, und über ſeine Faſſungskraft gehen; daß man oftmals nur über Worte gezankt hat, ohne einmal recht zu wiſſen, wovon eigentlich die Frage war; (22) daß es zu allen Zeiten ein ſklaviſches Heer von Nachbetern gegeben hat, die kein gröſſer Verbrechen kannten, als von den nicht verſtandenen Worten ihrer Lehrer abzuweichen, und die es nicht einmal für möglich hielten, daß man außer ihrer Schule auch denken könnte; und daß endlich Stolz, Leidenſchaften und Vorurtheile einen ungemein großen Einfluß auf die menſchliche Ueberzeugung und auf die Entſtehung gewiſſer Syſteme gehabt haben. Zwar

widerſprechen ſich die Menſchen auch oft in ihren eigenen Behauptungen, aber gewiß nicht deswegen, weil ſie widerſprechende Dinge denken könnten, ſondern weil der Widerſpruch ſich unter die Dunkelheit und Vieldeutigkeit der Wörte verbirgt, und man darf nur den Widerſpruch ihnen begreiflich machen, wenn ſie denſelben fahren laſſen ſollen. d) Die aufgeklärteſten Köpfe aller Jahrhunderte ſind nicht völlige Skeptiker geweſen, ſondern ſie haben ſich nur den dreiſten Behauptungen der Dogmatiker über Dinge, die der Menſch entweder gar nicht, oder doch nicht zuverläßig wiſſen kann, entgegengeſetzt. (23) e) Der letzte Grund des Skepticiſmus iſt vielleicht die brauchbarſte Seite an demſelben. Aber muß es denn nothwendig geſchehen, daß wir uns in ein Syſtem ſo feſt ſetzen, daß wir über daſſelbe gar nicht mehr hinausdenken können, und daß wir für neue Wahrheiten allen Sinn und alle Receptivität verlieren? Oder kann man außer dem Skepticiſmus weder tolerant ſeyn, noch durch anhaltendes Forſchen und unermüdetes Prüfen ſeinem Geiſte diejenige Uebung verſchaffen, die ihn zum Leben nach dem Tode vorzüglich geſchickt macht? Endlich iſt aber auch noch f) zu bedenken, daß der Skepticiſmus im ſtärkſten Widerſpruche mit unſerer ganzen Natur ſtehe, und daß er leicht ſehr nachtheilige Folgen für unſere moraliſche Ausbildung und Vervollkommnerung haben könne. Denn was würde aus demjenigen Menſchen werden, der den

Skepti-

Digitized by Google

Skepticiſmus auf ſein Betragen und auf ſeine Handlungen ausdehnen wollte? oder wie kann man iemals wider alle unläugbare Erfahrungen über den innigen Zuſammenhang der menſchlichen Vorſtellungen und Gedanken behaupten, daß iene theoretiſchen Zweifel, durch welche man die erſten und heiligſten Wahrheiten in der menſchlichen Erkenntniß umzuſtoßen ſucht, gar keinen Einfluß auf unſer Beſtreben nach Tugend und nach Vervollkommnerung unſerer Natur haben ſollen? Wie kann man z. B. glauben, daß die vorgeblichen Zweifel über das Daſeyn Gottes, über die Subſtanzialität unſerer eigenen Perſon, über die Unſterblichkeit u. ſ. w. iemals ſo ſehr könnten iſolirt werden, daß ſie im praktiſchen Leben uns nirgends einfallen, und in Anſehung deſſen, was wir thun ſollen, uns nirgends ungewiß machen ſollten? Oder wie kann man ſich endlich einbilden, daß iene Zweifel dadurch, daß wir gewiſſe Lehren als unentbehrlich zu unſern Handlungen anſehen wollen, überwogen werden, und daß ſie ſelbſt bey vorkommenden Reizen zum Böſen und bey der geringſten Neigung zu Ausſchweifungen nicht auf den Willen würkſam ſeyn ſollten? (24)

(1) Die Wahrheit der ſinnlichen Erkenntniß beſtritten zuerſt Xenophanes und Parmenides, v. *Cicero* Acad. Qu. IV. c. 23. *Sextus* adu. Log. I. ſ. 51. und Meiners Geſchichte der Wiſſenſchaften in Griechenland und Rom, 1. B. S. 610. Heraklit und Empedokles

Digitized by Google

folgten jenen in ihren Aussprüchen über die sinnliche Erkenntniß; vom Heraklit s. m. den *Sextus* Hypotyp. Pyrrh. L. I. c. 29. adu. Log. I. s. 126. *Diogenes*, L. IX. s. 8. und über seinen Satz, daß alles einer steten und plötzlichen Veränderung unterworfen sey, vergl. man den Aldobrandin und den Menage zum Diogenes am angeführten Orte; vom Empedokles aber handelt *Sextus* adu. Logicos I. s. 120-125. Metrodor von Chios, ein Schüler des Democrit, von dem aber sehr wenig Nachrichten übrig sind, soll auch schon die Wahrheit der Vernunfterkenntniß und überhaupt alles Criterium des Wahren geläugnet haben, v. *Cicero* Acad. Qu. IV. c. 23. Noch weit mehr wurde die Skepsis durch die Sophistik des Zeno von Eleq, eines Schülers des Parmenides, vorbereitet; S. Meiners, l. c. I. Band, S. 710.

(2) Unter den Sophisten, deren Geschichte Meiners, l. c. II. B. S. 169. so meisterhaft beschrieben hat, zeichneten sich in Ansehung der Bestreitung alles Wahren vorzüglich Protagoras und Gorgias aus. Jener erklärte alle Empfindungen und Vorstellungen für wahr, und alles dasjenige, was iemanden wahr scheint, hielt er auch in Rücksicht auf ihn für wahr; *παντων χρηματων μετρον ἐστιν ἀνθρωπος* war sein Ausspruch über den Werth der menschlichen Erkenntniß; v. *Sextus* adu. Log. I. s. 60. sq. Gorgias wollte in seinem Werke über die Natur darthun, daß sowohl nichts existire, als daß auch, wenn etwas existire, solches doch von den Menschen weder begriffen, noch andern mitgetheilt werden könne; v. *Sextus*, l. c. s. 65. Auch läugnete Gorgias, daß der Mensch einen Verstand

ſtand habe, v. *Sextus* Hypotyp. Pyrrh. L. II. c. VI. ſ. 57.

(3) Plato vertheidigt im Theätet wider den Protagoras den Unterſchied zwiſchen ſinnlicher Erkenntniß und Vernunfterkenntniß, und hierinn folgt ihm auch Ariſtoteles mehr, als er ihm in den übrigen Theilen der Philoſophie folgte, v. *Ariſtoteles* Analyt. poſt. L. I. c. 2, 6, 7. *Cicero* Acad. Qu. I. c. 8.

(4) V. *Sextus* Pyrrhon. Hypotyp. L. I. c. 4, 12.

(5) V. *Sextus*, l. c. c. 10.

(6) V. *Sextus*, l. c. c. 12.

(7) Von den τροποις της ἐποχης handelt *Sextus*, l. c. c. 14.

(8) V. *Sextus*, l. c. c. 11.

(9) V. *Sextus* adu. Logicos, I. ſ. 150-158. *Cicero* Acad. Qu. II. c. 20-24. de Oratore, III. c. 18.

(10) V. *Sextus* adu. Logic. I. ſ. 159-166. *Cic.* Acad. Quaeſt. II. c. 18.

(11) V. *Cicero*, l. c. c. 31, 32, 38. *Sextus*, l. c. ſ. 169-173. Die Merkmale, wodurch man den Pyrrhoniſmus von den Zweifeln des Arceſilaus und Karneades hat unterſcheiden wollen, v. *Sextus* Pyrrhon. Hyp. I. c. 33. und Bayle im Wörterbuch, Art. Pyrrho, Arceſilaus und Karneades, ſind eingebildet, denn ſowohl das Reſultat iſt beym Pyrrhoniſmus und bey den akademiſchen Zweifeln das nehmliche, als bedienten ſich auch die Skeptiker und Akademiker der nehmlichen Gründe, um die Wahrheit zu beſtreiten; m. vergleiche, um dies einzuſehen, die τροπους της ἐποχης der erſtern beym Sextus, Pyrrhon. Hyp. I. c. 14. mit dem, was Cicero Acad. Qu. II. c. 23. ſq. von den Gründen der Akademiker

für ihre Zweifelſucht ſagt. Den Unterſchied der jüngern Akademiker von den Skeptikern bemerkt Garve in den Anmerkungen zum II. B. des Cicero von den Pflichten, S. 7. ſq.

(12) Die Stoiker weichen in der Lehre von der Wahrheit von allen übrigen Philoſophen Griechenlandes ab. Das Hauptſächlichſte ihrer Doktrin iſt Folgendes. Die Vorſtellungskraft (φαντασια) umfaßt a) die äußern Empfindungen, (φαντασιαι αἰσθητικαι viſa) b) Die Abſtrakta und Allgemeinbegriffe, (φαντασιαι λογικαι, προληψεις die bey allen Menſchen einerley ſeyn ſollen, daher ſie auch κοιναι ἐννοιαι genannt werden, v. *Arriani* Diſſ. Ep. L. III. c. 26.) und c) die Vorſtellungen der Phantaſie (φαντασματα) v. *Diog.* Lib. VII. ſ. 50-54. Dieſe verſchiedenen Vorſtellungen erwecken in der Seele entweder ein angenehmes Gefühl, (συγκαταθεσις, Billigung) oder ein unangenehmes Gefühl, ſo nicht ganz von unſerer Willkühr abhängt, v. *Gellius* N. A. L. XIX, 1. *Cic.* Acad. Qu. II. c. 12. ſondern durch die Evidenz und Deutlichkeit der Vorſtellungen (ἐναργεια) erzwungen wird, v. *Cic.* Acad. Qu. I. c. 11 Diejenigen Vorſtellungen und Gedanken aber, die ſo evident ſind, daß ſie mit feſtem Beyfall für wahr erklärt werden müſſen, wurden deutliche (φαντασιαι καταληπτικαι, viſa comprehenſibilia, ſinnlich klare) genannt, ihnen wurden die nicht deutlichen Vorſtellungen und Gedanken (non percepta, ἀκαταληπτικαι φαντασιαι) entgegengeſetzt, denen es an innerer Evidenz fehlt, und die alſo eigentlich den Beyfall nicht erzwingen, v. *Sextus* adu. Log. I. ſ. 246. ſq. *Cic.* Acad. Qu. L. I. c. 11. L. II. c. 6, 18, 26, 35. Die deutlichen Gedanken, und Vorſtellungen machen

machen das Wahre in der menſchlichen Erkenntniß aus, ſie erzeugen Gewißheit, und ſind ſo beſchaffen, daß ſie unmöglich von einem nicht vorhandenen Gegenſtande ſollten herkommen können. Die Deutlichkeit iſt alſo in der Logik der Stoiker das Criterium der Wahrheit, (v. *Diog.* VII. ſ. 54. *Sextus* adv. Log. I. ſ. 152.) und alle Wiſſenſchaft (ἐπιστήμη) muß aus deutlichen Vorſtellungen und Gedanken beſtehen, v. *Cic.* Acad. Qu. II. c. 35, 36, 47. *Sextus*, l. c. ſ. 151. Mehreres über dieſe Lehre der Stoiker ſ. m. in Tiedemanns Syſtem der Stoiſchen Philoſophie, 1. Theil, 1. Hauptſt. — Epikur läugnete zwar nicht, daß die Eindrücke ein und deſſelben ſinnlichen Gegenſtandes bey verſchiedenen Menſchen verſchieden ſeyen: Allein er nahm doch an, daß ieder Sinn in Rückſicht auf einen ieden Menſchen untrüglich wahr ſey, und daß iede Empfindung völlig eben ſo beſchaffen ſey, als das Obiekt der Empfindung. Wenn aber in den menſchlichen Meynungen und Lehren Widerſpruch vorkomme, ſo, ſagte er, könne dieſer blos vom Verſtande und von der Urtheilskraft herrühren, v. *Sextus* adv. Logic. I. ſ. 203. *Cic.* Acad. Qu. II. c. 46. *Diogenes* L. X. ſ. 31-34. *Lucretius* de R. N. IV. v. 464. ſq.

(13) V. *Sextus* adv. Log. I. ſ. 158. *Cic.* Acad. Qu. II. c. 18 und 32.

(14) Dies erhellet aus dem, was Cicero Acad. Qu. II. c. 4, 43, 45. vom Antiochus und Ariſto ſagt.

(15) Sein Werk de incertitudine et vanitate omnium ſcientiarum iſt eine ſehr leere Deklamation wider die Dogmatiker.

(16) Im *Oratius Tubero.*

(17) Man

(17) Man giebt ihm Schuld, er habe sein Buch de la Foiblesse de l'Esprit humain, zur Unterstützung der Römischen Hierarchie geschrieben; im Buche selbst scheint nichts enthalten zu seyn, was die Hierarchie unmittelbar begünstigte. Uebrigens ist er einer von den besten Skeptikern.

(18) Baylens Vorliebe zum Skepticismus, bey dem er die meiste Befriedigung seines Hanges zum Widersprechen fand, ist offenbar aus den Artik. Arcesilaus, Karneades und Pyrrho.

(19) V. Treatise on human Nature, und die Essais on hum. Understanding. — Die allgemeine historische Zweifelsucht ist eine Geburt der Neuern, und vorzüglich zur Bestreitung der Wahrheit der biblischen Geschichte gebraucht worden, v. Philosophie des Bons-Sens, par d'Argens, Tom. I. Reflexion I.

(20) Vortreflich ist, was über den hier angegebenen dritten Grund des Skepticismus Plato im Phädon, c. 39. sagt. — Platner will den Skepticismus mehr für eine Folge gewisser Gemüthsbewegungen, als für Folgen überlegter Gründe gehalten wissen, S. dessen Gespräch über den Atheismus, S. 263. Nach den hier angegebenen Entstehungsgründen des Skepticismus läßt sich leicht einsehen, in wiefern diese Meynung wahr sey. — Auch ist hier einer psychologischen Erscheinung zu gedenken, nach welcher uns nehmlich manchmal dasienige zweifelhaft und ungewiß vorkommt, wovon wir sonst glauben, daß niemals daran gezweifelt werden könne. Diese vorübergehende Zweifel scheinen aber theils durch Unordnungen im Körper, theils durch das Anhalten im Nachdenken über einen einzigen Gegenstand, und also durch eine Erschöpfung

ſchöpfung der Seelenkräfte veranlaßt zu werden; ein Beyſpiel dieſer vorübergehenden Zweifelſucht ſteht in Moritzens Magazin zur Erfahrungsſeelenkunde, II. B. I. St. S. 84. Beſonders merkwürdig iſt es aber noch, daß man in gewiſſen Augenblicken des Lebens vorzüglich an denjenigen Grundſätzen und Lehren zweifelt, von denen man einſieht, daß ſie die wichtigſten und unentbehrlichſten im praktiſchen Leben ſind.

(21) Sextus und Huetius wiſſen dieſen Grund des Skepticiſmus ſehr zu ſchärfen, v. Pyrrhon. Hypot. I. c. 12. de la Foibleſſe de l'Eſprit humain. L. I. ch. 15. L. II. ch. 6-11.

(22) Sehr lehrreich iſt, was über dieſe Urſache des Widerſpruchs in den menſchlichen Meynungen Werenfels, v. de logomachiis eruditorum Diſſ. in Opuſc. p. 449. und Huetius, v. de l'Eſprit, Diſc. I. ch. 4. ſagen.

(23) Man erinnere ſich hierbey nur an die Ironie des Sokrates, auf die ſich alle Skeptiker zur Vertheidigung ihrer Zweifel berufen.

(24) Man muß mit dem Zuſammenhange, der zwiſchen Vorſtellungen und Handlungen bey allen Menſchen Statt findet, ganz unbekannt ſeyn, wenn man dasjenige, was hier vom nachtheiligen Einfluſſe des Skepticiſmus auf die Tugend geſagt worden, für leere Conſequenzmacherey ausgeben will. — Will man außer den in dieſem §. ſchon hin und wieder angeführten Schriftſtellern noch mehr wider den Skepticiſmus leſen, ſo ſehe man *Euſebii* Praepar. Euangel. L. XIV. Delle forze dell' intendimento umano, di *A. Muratori*, Venez. 1756. Examen du Pyrrhoniſme ancien et moderne, par *Pierre* de *Crouſaz*, a la Haye, 1733. *Oſwald Appeal* to common ſenſe. Edinb. 1768.

Ohne

Ohne Verluſt können aber auch dieſe Streiter wider den Skepticiſmus ungeleſen bleiben. – Wenn übrigens Carteſius befiehlt, v. Princip. Philoſ. P. I. §. 1. ſ. de Methodo, p. 6. ſq. man müſſe in ſeinem Leben einmal anfangen, an alle demjenigen zu zweifeln, was gemeiniglich für unumſtößlich ausgemacht und wahr gehalten wird, um mit dem Wahren in unſerer Erkenntniß bekannt zu werden, und um unſere eigenen Irrthümer und Vorurtheile genauer einſehen zu lernen, ſo kann wohl nicht die Frage davon ſeyn, ob dieſe Art des Skepticiſmus empfehlungswürdig ſey, oder nicht; doch möchte auch ſie wohl nicht überall anwendbar, und ohne die nöthige Vorſicht nützlich ſeyn können.

§. XXVII.

Wahrſcheinlichkeit.

Der größte Theil der menſchlichen Erkenntniß iſt ſo beſchaffen, daß ihm noch vieles an einer völligen und unumſtößlichen Gewißheit fehlt, und daher hat man auch faſt in allen kultivirten Sprachen Wahrheit und Wahrſcheinlichkeit von einander unterſchieden. Es iſt beſonders ein Verdienſt der neuern Philoſophie, daß ſie das Wahrſcheinliche, welches die große Triebfeder iſt, die faſt allein alles im täglichen Leben in Bewegung ſetzt, genauer unterſucht hat, (1) und unter Leibnitzens großen Gedanken und Entwürfen, war der Entwurf zu einer Theorie der Wahrſcheinlichkeit gewiß nicht der geringſte oder unbedeutendſte. (2) Wir können ietzt aber in

der

der Unterſuchung des Wahrſcheinlichen, das noch lange ein reichhaltiger Gegenſtand der menſchlichen Wißbegierde ſeyn wird, nur bey einigen allgemeinen Betrachtungen über die Natur und über die verſchiedenen Arten deſſelben ſtehen bleiben.

Das Wahrſcheinliche ſetzt man theils dem apodiktiſch Gewiſſen, theils dem Ungewiſſen und Zweifelhaften entgegen, und verſteht darunter diejenige Beſchaffenheit eines Satzes, wo die Seele durch mehr Merkmale der Wahrheit, als bey ſeinem Gegentheil vorkommen, zum Beyfall beſtimmt wird. Will man alſo von dem Wahrſcheinlichen gehörig urtheilen, ſo muß man es mit ſeinem Gegentheil vergleichen. Ferner müſſen die Gründe des Wahrſcheinlichen allezeit ein Uebergewicht über die Gründe des ihm Entgegengeſetzten haben. Gelangen wir zur Erkenntniß aller Wahrheitsgründe eines Satzes, ſo hört er auf wahrſcheinlich zu ſeyn, und wird apodiktiſch gewiß, daher kann auch bisweilen das Wahrſcheinliche in das apodiktiſch Gewiſſe verwandelt werden und übergehen. Laſſen ſich die Gründe des Wahrſcheinlichen mit den Gründen ſeines Gegentheils vergleichen und gegeneinander genau abwägen, ſo entſteht die Einſicht in die Grade des Wahrſcheinlichen, und die Wiſſenſchaft, welche lehrte, wie in iedem einzelnen Falle der Grad des Wahrſcheinlichen zu beſtimmen ſey, würde eine Theorie des Wahrſcheinlichen ausmachen. (3) — Die Gründe, um welcher

willen

willen etwas für wahrscheinlich gehalten wird, nennt man **Data**, und die Hauptquelle, woraus diese Data des Wahrscheinlichen hergenommen werden, ist die **Analogie**, d. i. die uns nach vielen und übereinstimmenden Erfahrungen bekannte Ordnung der Dinge, welche Ordnung der Lauf der Natur genannt wird. Aus unsern Erfahrungen sammeln wir uns nehmlich gewisse allgemeine Sätze von der Form und von der Verbindung der Dinge. Diese allgemeinen Sätze nennt man, wenn sie zur Erkenntniß des Wahrscheinlichen angewendet werden, **Präsumtionen**. Es ist bekannt genug, daß der menschliche Geist sehr geneigt sey, nach solchen Präsumtionen zu urtheilen, oder analogisch zu denken, welche Neigung theils in den Gesetzen der Ideenassociation, theils in dem natürlichen Hange des menschlichen Geistes zu einer deutlichen Einsicht gegründet ist. Oft mißbraucht man aber auch die Analogie darzu, um des genauern und schärfern Nachdenkens über die Beschaffenheit eines Gegenstandes überhoben zu seyn. Wegen des Einflusses der Ideenassociation auf unsere gesamte Erkenntniß haben die besondern Meynungen und Erfahrungen eines Menschen einen sehr wichtigen Einfluß auf die Einsicht des Wahrscheinlichen, daher man **allgemeine** und **besondere Wahrscheinlichkeit** unterschieden hat. (4) Jedes Urtheil über das Wahrscheinliche und Nichtwahrscheinliche macht mithin eigentlich einen Schluß aus, in welchem die

Wahr-

Digitized by Google

Wahrheit des Vordersatzes auf der Analogie beruht, und der nach einer allgemeinen Formel also lautet: Wo die meisten der Nebendinge sind, die einer Sache bey, vor, oder nach gehen, da wird die Sache selber seyn, und umgekehrt, wo die meisten der Nebendinge fehlen, die einer Sache bey, vor, oder nach gehen, da wird die Sache selber fehlen. Die Einsicht von der Ordnung der Dinge, auf welche die analoge Denkungsart sich gründet, kann theils blos die Würkung der Ideenassociation, theils die Folge von der Einsicht in die Ursachen und Würkungen der Dinge seyn, daher kann man empirische und philosophische Wahrscheinlichkeit unterscheiden. In Ansehung der Würkungen auf das menschliche Gemüth ist es einerley, aus welcher Quelle die Einsicht des Wahrscheinlichen herrühre. — Da in vielen Fällen die Data, aus welchen das Wahrscheinliche geschlossen wird, so dunkel und so vieldeutig sind, daß man fast keine Entscheidung treffen kann, so setzt man Möglichkeiten voraus, nach welchen das noch Zweifelhafte und Ungewisse aufzulösen seyn möchte, und untersucht, welche von diesen Möglichkeiten zu dem gegebenen Fall am besten passe, oder welche die an ihm vorkommenden Umstände (Phänomene) am besten erkläre. Solche Möglichkeiten nennt man Hypothesen. Um bey den Hypothesen am sichersten zu verfahren, muß man theils suchen, mit allen Phänomenen an einer Sache genau bekannt zu werden; theils

muß man die ungewiſſen und zweydeutigen Phänomene von den brauchbaren unterſcheiden; theils muß bey den brauchbaren Phänomenen nicht auf ihre Menge, ſondern auf ihre Wichtigkeit geſehen werden; theils muß endlich unterſucht werden, welche von den Hypotheſen die bey einer Sache vorkommenden Phänomene am leichteſten und natürlichſten erkläre. Auf dieſe Art läßt ſich auch der Werth einer Hypotheſe gegen den Werth einer andern beſtimmt abwägen, und einſehen, welche die beſſere ſey. Aus dem bisher Geſagten wird man auch einſehen, daß das Wahrſcheinliche unendlich verſchiedener Grade fähig ſey, da das apodiktiſch Gewiſſe und Ungewiſſe immer das nehmliche bleibt. Keine Sprache beſitzt Wörter genug, um die verſchiedenen Grade des Wahrſcheinlichen zu bezeichnen; in unſerer Sprache werden durch die Wörter, vermuthlich, glaublich und moraliſch gewiß einige dieſer Grade unterſchieden.

Da die Schlüſſe der Wahrſcheinlichkeit bey ſo verſchiedenen Gegenſtänden gebraucht werden, ſo kann man die Wahrſcheinlichkeit in Rückſicht auf die Verſchiedenheit dieſer Gegenſtände, in **phyſiſche, prognoſtiſche, hiſtoriſche und hermenevtiſche Wahrſcheinlichkeit** eintheilen. — Die phyſiſche Wahrſcheinlichkeit begreift die Erklärungen, die man von den Einrichtungen und Beſchaffenheiten des Würklichen gegeben hat, und ſie beruhet theils auf analogen Schlüſſen vom Daſeyn gewiſſer Eigenſchaften

und

Digitized by Google

und Beſchaffenheiten auf das Daſeyn anderer, die mit jenen gewöhnlich verbunden ſind, theils auf Schlüſſen von der Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit der Urſachen, theils auf der Vorausſetzung vom Daſeyn gewiſſer allgemeiner und beſtändiger Naturgeſetze. — Die prognoſtiſche Wahrſcheinlichkeit findet Statt bey allem, was mit Rückſicht auf die Zukunft unternommen wird, als bey den Glücksſpielen, bey der Erziehung, bey der Geſetzgebung u. ſ. w. und man ſchließt bey ihr von der Aehnlichkeit der Urſachen auf die Aehnlichkeit der Würkungen, mit der Vorausſetzung von der Gleichförmigkeit der Natur bey den Würkungen und bey den Verhältniſſen der Dinge. — Die hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit umfaßt die Zuverläßigkeit von der Erzählung alles deſſen, was in bereits verfloſſenen Zeiten ſich zugetragen hat. Die Data, woraus die Beurtheilung dieſer Glaubwürdigkeit (fides hiſtorica) hergenommen wird, ſind a) die innere Wahrſcheinlichkeit der Sache ſelbſt, die erzählt wird, b) die Würkungen, die ſie gehabt hat, c) die Zeugenausſage, wodurch ſie beſtätigt wird. Eine Erzählung iſt innerlich wahrſcheinlich, wenn ſie ſich bey Vorausſetzung der Umſtände, unter denen ſie geſchehen ſeyn ſoll, faſt immer zuträgt; wenn das Gegentheil davon dem ſittlichen und moraliſchen Zuſtande eines Zeitalters widerſpricht; wenn ſie nichts dem gewöhnlichen Lauf der Dinge zuwiderlaufendes und wunderbares enthält; doch da das Wunderbare

nur ein relativer Begriff ist, und da man sogar unter gewissen Umständen etwas außerordentliches erwarten kann, so kann das Wunderbare in einer Erzählung allein genommen, (die Würkungen desselben müßten denn sehr unbedeutend seyn) die Glaubwürdigkeit derselben nicht umstoßen. (5) Ferner ist eine vergangene Begebenheit glaubwürdig, wenn die Würkungen davon lange sichtbar gewesen, oder gar noch vorhanden sind. Zu diesen Würkungen kann man alles rechnen, was entweder mit Fleiß oder zufälliger Weise geschehen ist, um das Andenken an eine Begebenheit zu erhalten. Vorzüglich aber beruht die Glaubwürdigkeit einer ehemaligen Begebenheit auf die Zeugenaussage. Da bey dieser so leicht Betrug und Irrthum vorkommen können, so ist zu untersuchen, ob ein Zeuge die Wahrheit hat sagen können, und ob er sie hat sagen wollen. (6) Auf diese nehmliche Art müssen auch mehrere und widersprechende, oder von einander abweichende Zeugenaussagen geprüft werden. (7) — Genau verwandt mit der historischen Wahrscheinlichkeit ist die hermenevtische, auch kommen bey dieser eben so große Schwierigkeiten vor, als bey iener. Wenn nehmlich auslegen (interpretari) so viel heißt, als machen, daß der Leser einer Schrift eben das bey den Worten derselben denkt, was ihr Verfasser dabey dachte, als er sie schrieb, und wenn es außerdem gewiß ist, daß sowohl ieder Mensch sein eigenes Gedankensystem und seine eigenen

Empfin-

Digitized by Google

Empfindungen hat, in die ein anderer Menſch ſich niemals verſetzen kann, als daß auch in ieder Sprache faſt alle Wörter ſehr viele feine Nebenbedeutungen und Beziehungen haben, die von den gleichbedeutenden Wörtern in andern Sprachen abgehen, ſo wäre es gewiß die unſinnigſte Prahlerey, wenn iemand behauptete, er verſtände eine Schrift völlig, und verbände mit den Worten derſelben alle dieienigen Begriffe, die der Verfaſſer der Schrift damit verbunden wiſſen wollte. Es bleibt alſo bey der Auslegung einer Schrift nichts weiter übrig, als daß man den Sinn derſelben wahrſcheinlich herausbringe. (8) Die Data dieſer Wahrſcheinlichkeit werden zuerſt hergenommen aus dem Sprachgebrauche, d. h. aus der durch Beobachtungen bekannten Gewohnheit, mit gewiſſen Worten einer Sprache gewiſſe Begriffe zu verknüpfen; dieſer Sprachgebrauch iſt entweder ein allgemeiner, und allen eigen, die ſich einer Sprache bedienen, oder ein beſonderer, der nur bey gewiſſen Schriftſtellern vorkommt. Ferner werden die Gründe der Auslegung hergenommen aus dem Zuſammenhange, oder aus der verknüpften Reihe von Vorſtellungen, die in einer Stelle gefunden wird. Man vermuthet nehmlich billig, daß ieder vernünftige Schriftſteller etwas geſagt habe, das einen Sinn habe, und das verſtanden werden kann. Auch iſt noch bey der Interpretation eines Schriftſtellers auf die Geſchichte deſſelben, auf ſeine Religion, auf ſeinen Charakter, auf

Digitized by Google

die Schule, zu der er ſich bekannte, und auf den beſondern Endzweck zu ſehen, den er bey ſeiner Schrift hatte. Ehe man aber eine Schrift auslegen kann, muß oft vorher ihre Aechtheit geprüft, und unterſucht werden, ob ſie unverfälſcht auf uns gekommen ſey. Die Sammlung von Regeln, nach welchen man dieſe Prüfung anſtellen muß, heißt die Kritik, und es kömmt bey ihr vorzüglich auf die Zeugniſſe der Handſchriften, auf die Ueberſetzungen, auf die Anführungen bey andern Schriftſtellern, auf die Beſchaffenheit des Styls und auf die Beſchaffenheit des Innhalts an: Daher muß ein Kritiker, wenn ſein Werk nicht leere Sylbenſtecherey ſeyn ſoll, eine ausgebreitete Kenntniß in der Geſchichte der Völker, der Erfindungen, der Wiſſenſchaften beſitzen, und mit dem Geiſte ſeines Schriftſtellers innig bekannt ſeyn. (9)

Uebrigens kömmt bey der Erfindung der verſchiedenen Arten des Wahrſcheinlichen, und vorzüglich bey der hiſtoriſchen und hermeneutiſchen Wahrſcheinlichkeit, das meiſte auf einen geläuterten Geſchmack und auf ein feines Gefühl an, welche man durch das Studium guter Muſter zu erhalten ſuchen muß.

(1) Ohngeachtet zwar den Alten der Unterſchied zwiſchen Wahrheit und Wahrſcheinlichkeit nicht unbekannt ſeyn konnte, ſo haben ſie ſich doch mit der Unterſuchung dieſer nicht ſo vorzüglich wie die neuern Philoſophen abgegeben. Das ἐνδοξον des Ariſtoteles in ſeinen logi-

logiſchen Schriften, das Cicero in ſeiner Topik durch probabile überſetzt hat, zeigt eigentlich, wie es Ariſtoteles Top. I. c. 1. ſelbſt erklärt, Meynungen an, die übereinſtimmig von allen Menſchen, oder doch von einem großen und angeſehenen Theil derſelben, für wahr gehalten werden; man bediente ſich derſelben vorzüglich in den Reden, da man im Gegentheil in der Philoſophie ſtrengere Beweiſe (ἀποδείξεις) verlangte. Erſt durch den Streit mit den Skeptikern ward die Unterſuchung über das Wahrſcheinliche rege gemacht, und in den akademiſchen Schriften des Cicero kann man das meiſte beyſammen finden, was im Alterthume merkwürdiges darüber geſagt worden iſt. Auch beym Plato heißt δοξα oft ſo viel, als Wahrſcheinlichkeit. Von dem Vielen, was in den neuern Zeiten über das Wahrſcheinliche geſchrieben worden iſt, verdient vorzüglich nachgeleſen zu werden *Ridiger* de ſenſu veri et falſi, L. III. *Wolfii* Philoſ. rational. P. II. S. I. c. III. *Bernoulli* ars conjectandi, Baſil. 1713. Hume von der Wahrſcheinlichkeit, in den Verſuchen über die menſchl. Erkenntniß, VI. Verſuch. Lamberts N. O. II. B. S. 318. Mendelſohn von der Wahrſcheinlichkeit, in den vermiſchten Schriften, II. Th. S. 343. *Garvii* Diſſ. de nonnullis, quae pertinent ad Logicam probabilium, 1766. und Frömmichen über die Lehre des Wahrſcheinlichen und den politiſchen Gebrauch deſſelben.

(2) V. N. E. L. IV. ch. II. und XVI.

(3) Da wir bey einer jeden Art des Wahrſcheinlichen nicht allezeit die Zahl der entgegengeſetzten Möglichkeiten angeben können, ſo ſcheint es, daß die genauen Berechnungen

Digitized by Google

der Grade der Wahrscheinlichkeit, welche die neuern Mathematiker in Ansehung der Glücksspiele, Assekuranzen u. s. w. gemacht haben, nicht überall Statt finden können. Doch wer wollte bestimmen, was dem menschlichen Geiste möglich ist!

(4) Ueber den Werth der Analogie, der durch unläugbare Erfahrungen bewiesen ist, (denn ihre Trüglichkeit in einigen Fällen, und der Mangel an Behutsamkeit bey ihrer Anwendung, der vorzüglich darinn besteht, daß man nicht genau untersucht, in welcher Verknüpfung ein Ding mit dem andern stehe, wird doch jenen nicht aufheben können?) s. m. Locke über den menschl. Verstand, L. IV. Kap. 16. §. 12. Hartley's Betrachtungen über den Menschen, II. B. S. 25. Reimarus Abhandlungen über die N. R. IV. §. 18. Reids Untersuchungen über den menschl. Geist, K. 7. S. 369. Basedows Philalethie, B. I. u. II. Tetens Versuche über die menschl. Natur, I. B. Vorrede, S. XIX. Mendelsohns Morgenstunden, S. 38. Feder über Raum und Caussalität, S. 191. – Hierbey beyläufig vom erläuternden und beweisenden Werthe der Gleichnisse.

(5) So urtheilt Locke über das Wunderbare in der Geschichte, S. den Versuch über den menschl. Verstand, L. IV. c. 16. §. 13. und auch Hume wagt es nicht, dieses Urtheil in einzelnen Fällen umzustoßen, S. dessen Versuch von den Wunderwerken, in den Versuchen über die menschl. Erkenntniß, S. 264-267. Auch vergl. m. noch den Discours sur les Miracles von Locken, in den Oeuvres diuers de *Locke*, p. 349, a Amst. 1710.

(6) V.

Digitized by Google

(6) V. *Perizonius* de Pyrrhonismo historico, in Orationibus XII. *I. Perizonii*, Lugd. Bat. 1740. *Voſſius* de arte historica. *Erneſti* de fide historica recte aestimanda Disp. Lipſ. 1746. und Gatterers Abhandl. über die hiſtoriſche Kunſt, in ſeiner hiſtoriſchen Bibliothek.

(7) Wie ſchwer es ſey, den Werth von den Ausſagen verſchiedener und von einander abweichender Zeugen zu beſtimmen, lehret die Erfahrung. Der Wolfenbütteliſche Fragmentiſt ſchloß aus den kleinen Abweichungen, die in den Erzählungen der Evangeliſten vorkommen, die Unächtheit ihrer Ausſage; würde man nicht dieſe, und mit weit mehrern Rechte, auch dann gefolgert haben, wann ſie auch in Kleinigkeiten vollkommen übereinſtimmig erzählt hätten? wie können wohl mehrere Geſchichtſchreiber eine und dieſelbe Begebenheit in allen Kleinigkeiten völlig übereinſtimmend erzählen, ohne ſich vorher miteinander beredet, oder ohne ihre Erzählung ausgeſchrieben zu haben?

(8) Die größten Interpreten aller Jahrhunderte bekennen, daß auslegen faſt noch ſchwerer ſey, als eine eigene Schrift ſchreiben. — Beyläufig hierbey vom Werthe der Ueberſetzungen.

(9) Die Ars critica des Clerikus iſt immer noch eine hierher gehörige Hauptſchrift. — In den neuern Zeiten hat man von der gemeinen Kritik noch eine höhere unterſchieden, in welcher vorzüglich aus dem Innhalte einer Schrift auf den Werth und auf die geheimen Abſichten eines Schriftſtellers geſchloſſen wird; ſie erfodert eine genaue Bekanntſchaft mit dem ganzen Geiſte einer Schrift. Meiners Geſchichte der Wiſſenſchaften in Griechen-

land und Rom enthält viele Beyſpiele einer ſolchen höhern Kritik.

§. XXVIII.

Beyfall. — Wiſſen. — Glaube.

Wenn man einſieht, ein Satz ſey ſo beſchaffen, daß er in Anſehung ſeiner Gründe ein Uebergewicht über den ihm entgegengeſetzten Satz habe, ſo entſteht in uns **Beyfall**, (aſſenſus) und der Beyfall iſt ein Urtheil von dem Uebergewicht der Wahrheitsgründe eines Satzes über die Gründe des entgegengeſetzten Satzes. Die Stärke der Gründe, die dieſes Uebergewicht hervorbringen, nennt man ihre **Evidenz**. (euidentia, perſpicuitas) Sind aber die Gründe für und wider einen Satz ſo beſchaffen, daß keiner von beyden, wie es uns vorkömmt, ein Uebergewicht hat, ſo entſteht **Ungewißheit**, oder **Zweifel**. Als Gefühle des innern Sinnes können ſowohl Beyfall als Zweifel nicht weiter erklärt werden, ſondern jeder muß ſie aus eigener Erfahrung kennen. In Anſehung des Beyfalls finden unbeſtimmlich viele Grade Statt, die in keiner Sprache durch Worte ſich bezeichnen laſſen; nur einige hat man unterſchieden. Manchmal können wir nehmlich das Gegentheil eines Satzes gar nicht mehr denken, dann wird der Beyfall **mathematiſche** oder **apodiktiſche Gewißheit** genannt; manchmal iſt ein Satz ſo beſchaffen, daß wir gar keinen Grund einſehen,

hen, warum wir ſeinem Gegentheil noch Beyfall geben ſollten, dann entſteht in uns **Gewißheit**, welche auch manchmal **moraliſche Gewißheit** genannt wird; die noch übrigen und niedrigern Grade des Beyfalls könnte man durch die allgemeine Benennung des **Fürwahrhaltens** bezeichnen. So wenig es überhaupt in der Willkühr der menſchlichen Seele ſteht, wie ſie ihre Kräfte äußern und anwenden will, (ſondern nur, ob ſie ſie äußern will,) ſo wenig kann ſie auch ihren Beyfall gewiſſen Sätzen nach Willkühr geben, und andern nach Willkühr verſagen, ſondern ſie iſt vermöge der Einrichtung des innern Sinnes genöthiget, dasienige, was ſie als wahr erkennt, auch für wahr zu halten, und ſich dabey zu beruhigen. (1)

Entſteht der Beyfall, den wir einem Satze geben, aus der deutlichen Einſicht ſeiner Wahrheitsgründe, ſo wird er **Ueberzeugung** genannt; entſteht er aber aus einem dunkeln und unentwickelten Gefühl dieſer Wahrheitsgründe, ſo nennt man ihn **Ueberredung**, oder auch bisweilen **Meynung**. Bey der Ueberredung iſt man beſtändig dem Irrthume ausgeſetzt, und es kann daher für ieden Wahrheitliebenden nichts wichtiger ſeyn, als daß er das dunkele Gefühl, nach welchem er urtheilt, in deutliche Gründe aufzulöſen ſuche. (2) In Anſehung ihrer Würkungen ſind Ueberzeugung und Ueberredung einerley, und die Beruhigung, die aus dieſer entſpringt, iſt, wie die Erfahrung lehrt, eben ſo

ſtark,

Digitized by Google

ſtark, als die Beruhigung, die aus jener herkommt. Derjenige Fehler, nach welchen man ſich im Urtheilen nicht nach hinreichenden Gründen beſtimmt, wird **Leichtgläubigkeit** genannt, und die Quellen dieſer Leichtgläubigkeit ſind der Mangel an Uebung des Verſtandes, natürliche Schwäche des Verſtandes, der Mangel an Nachdenken und Aufmerkſamkeit auf die Gründe eines Satzes und ſeines Gegentheils, und der Mangel an Grundſätzen und Einſichten. Ueberreden aber laſſen wir uns durch den gewohnten Gang unſerer Ideen, oder durch unſere Ideenaſſociationen; durch Leidenſchaften, die wir nähren, wie z. B. durch Furcht oder Begierde; durch das Temperament, oder durch den kränklichen und ſchwächlichen Zuſtand des Körpers, und durch eine zu große Empfänglichkeit für ſinnliche oder phantaſtiſche Rührungen und Gefühle, welche die freyere Aeußerung des Nachdenkens hindern, wohin die Metaphern und die ſtarken Bilder in einer Rede gehören; endlich machen auch, daß man ſich überreden läßt, der Ton, die Geberde und der Anzug des Redners, der Ort, an welchem, und die Umſtände, unter welchen er ſpricht. (3) Wenn aber unſer Beyfall und unſere Gewißheit oft von Gründen abhängt, die nicht in der Sache ſelbſt, ſondern blos in uns befindlich ſind, ſo muß man **obiektive** und **ſubiektive Gewißheit** unterſcheiden; jene iſt eigentlich das Daſeyn der Dinge ſelbſt, unabhängig von unſerer Betrachtungsart; dieſe aber iſt

die

Digitized by Google

die Beſchaffenheit unſerer Einſichten, nach welcher wir das Gegentheil eines Satzes nicht mehr für möglich oder wahrſcheinlich halten. Beyde werden ſehr oft von uns verwechſelt, und man glaubt, das ſubiektiv Gewiſſe ſey auch obiektiv gewiß; (4) es iſt mithin für ieden vernünftigen Menſchen Pflicht, weder ſeine Vorſtellungen andern mit Gewalt aufzudringen, noch auch Andersdenkende zu verfolgen und zu haſſen.

Manchmal entſteht der Beyfall, den wir einem Satze geben, unmittelbar aus dieſem Satze ſelbſt, weil entweder ſein Gegentheil nicht mehr gedenkbar iſt, oder weil die Evidenz des innern und äußern Gefühls uns nöthigt ihn für wahr zu halten; alsdann nennt man ihn **unmittelbare** oder **intuitive Gewißheit**. Hierher gehören die allgemeinſten Grundſätze der menſchlichen Erkenntniß, die analytiſchen Sätze und die Urtheile der Inhärenz und der Coexiſtenz, wenn ſie aus unſerm unmittelbaren Bewußtſeyn entſtehen. (5) Manchmal geben wir einem Satze Beyfall wegen des Zuſammenhanges, in dem er mit andern Wahrheiten ſtehet. Dieſer Zuſammenhang iſt entweder ſo beſchaffen, daß wir das Gegentheil des aus andern erwieſenen Satzes gar nicht mehr gedenken können, alsdann wird der Beyfall, den wir ihm geben, **demonſtrative Gewißheit** genannt, oder das Gegentheil davon iſt allerdings noch gedenkbar, hat aber nicht Gründe für ſich, und dieſe Art des Beyfalls macht die **wahrſcheinliche Gewißheit** aus. Die

intui-

intuitive und demonſtrative Gewißheit wird auch das **Wiſſen** genannt, die wahrſcheinliche Gewißheit aber nennt man **den Glauben**. Nach dieſer Beſtimmung des Wortes Glaube, macht er ſowohl den größten Theil der menſchlichen Erkenntniß aus, als kann er auch nicht ohne Wiſſen Statt finden, oder auf unſere bloße Willkühr ſich gründen. (6)

(1) S. Locke über den menſchl. Verſtand, L. IV. c. 20. §. 16. *Leibnitz*, N. E. L. IV. ch. 20. p. 484. Unter den Alten haben ſich die Stoiker vorzüglich mit der Unterſuchung vom Beyfall beſchäftiget, und nach ihrem Syſtem war der Beyfall, der den ſinnlichen Gewahrnehmungen ertheilt wird, die Fälle ausgenommen, wo der Eindruck der ſinnlichen Vorſtellungen zu heftig und ſtark war, dem Willen der Seele unterworfen, v. *Cic.* de Fato, c. 18. *Gellius* N. A. L. XIX. 1. und Tiedemanns Syſtem der Stoiſchen Philoſophie, I. Th. S. 99. Inzwiſchen möchte es nicht ſchwer halten, auch Stellen genug bey den Alten zu finden, nach welchen die Stoiker den Beyfall ganz und gar nicht der Willkühr der Seele unterworfen haben, v. *Plutarch.* de Stoicorum repugnant p. 1045. Frank. und Chryſipp ſcheint den Unterſchied der Urſachen in αὐτοτελεις und προκαταρκτικας nur deswegen erfunden zu haben, um den verhaßten Folgerungen, die man aus der Stoiſchen Lehre vom Fato zog, einigermaßen zu begegnen, v. *Cic.* de Fato, c. 17. und *Plutarch.* l. c. p. 1055. Zum wenigſten ſcheint es, daß zwiſchen der Moral und der Phyſiologie der Stoiker ein Widerſpruch vorhanden geweſen ſey.

Für

Für die Willkühr des Beyfalls haben sich in neuern Zeiten vorzüglich erklärt Malebranche, v. Recherche de la Verité, L. I. ch. 2. und Crusius, S. dessen Logik, §. 445. nach welchem in Sachen, so nicht unmittelbar klar sind, die würkliche Vorstellung der Erkenntnißgründe oder der zulängliche Grad ihrer Lebhaftigkeit und Deutlichkeit verhindert werden kann.

(2) S. Kants Critik der reinen Vernunft, S. 848. sq.

(4) S. Locke über den menschlichen Verstand, L. IV. c. 20. und *Leibnitz*, N. E. L. IV. ch. 20.

(4) Kant hält das Wetten für den besten Probierstein der Ueberredung, m. s. die Critik der reinen Vernunft, S. 852. Allein dieses Mittel ist nicht sicher genug, denn der Schwärmer wettet sein ganzes Leben und seine ganze Glückseligkeit für die Wahrheit seiner Einbildungen, und durch einen sehr hohen Preis beym Wetten kann auch derjenige furchtsam gemacht und abgeschreckt werden, der nicht überredet, sondern von etwas deutlich überzeugt ist.

(5) S. Tetens Versuche über die menschl. Natur, Vers. VII. S. 491.

(6) Durch das Unbestimmte in der Bedeutung der Wörter Beyfall, Ueberzeugung, Wissen, und vorzüglich des Wortes Glaube, ist neuerlich ein Streit entstanden, der beynahe noch zu neu zu seyn scheint, als daß man das Resultat desselben genau angeben könnte. Ueberhaupt genommen zeigt Glaube den Beyfall an, den wir dem nur wahrscheinlich Erkannten geben. Insbesondere aber wird das Wort Glaube von dem Beyfalle gebraucht, der sich auf das Zeugniß eines andern, auf göttli-

göttliche oder menſchliche Auktorität gründet. Manchmal ſind wir uns der wahrſcheinlichen Gründe, warum wir etwas glauben, deutlich bewußt, manchmal aber liegen ſie dunkel und unentwickelt in der Seele. Wegen dieſer oftmaligen Dunkelheit der Gründe bey dem Glauben kam es, daß einige denſelben durch einen Beyfall, der auf keine Gründe ſich ſtützt, erklärten. Denn wenn Baſedow S. Methodenbuch, S. 378 und 412. es für ein Principium der menſchlichen Erkenntniß hält, daß man diejenigen Sätze, die mit der menſchlichen Glückſeligkeit ſo verknüpft ſind, daß dieſe ohne die Wahrheit jener nicht beſtehen kann, für wahr halte, und dieſes Principium Glaubenspflicht nennt, ſo kann der Sinn dieſes Principiums wohl kein anderer ſeyn als dieſer: Der Menſch iſt wegen der Eingeſchränktheit ſeiner Erkenntniß verpflichtet, auch bey demjenigen ſich zu beruhigen, was ſich nicht demonſtriren läßt, ſondern von ihm nur wahrſcheinlich erkannt wird. Ohne Gründe kann nehmlich der menſchliche Verſtand nichts für wahr halten. Sollte aber in Anſehung des Glaubens der Verſtand dem Willen unterworfen ſeyn und gehorchen müſſen, und dieſer jenen nach Maaßgabe eines Bedürfniſſes zwingen können, ſo würde jeder Menſch, da jeder eigene Bedürfniſſe hat, auch alle ſeine Einbildungen und Meynungen zu Wahrheiten erheben können, S. Mendelſohns Morgenſtunden, S. 137. Viel härter ſcheinen Jacobi's Meynungen zu ſeyn, wenn er die Offenbahrung und den Glauben an dieſelbe für das Element aller menſchlichen Erkenntniß erklärt, S. Jacobi über Spinoza, S. 163 und 172. Allein da er den Glauben ſelbſt für eine unmittelbare Gewißheit,

heit, welche nicht allein keiner Gründe bedarf, sondern schlechterdings alle Gründe ausschließt, S. l. c. S. 162. oder für dasjenige Fürwahrhalten erklärt, was keine absolute apodiktische Gewißheit mit sich führt, S. Jacobi über Idealismus und Realismus, in der Vorrede, S. V. so ist diese Meynung von dem Glauben, als dem Elemente aller menschlichen Erkenntniß, nicht so gefährlich, als man sie finden möchte, sondern es fragt sich nur, ob man von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche in Ansehung des Wortes Glaube so weit abweichen dürfe, daß man die Ueberzeugung von der Wahrheit der allgemeinen Vernunftprincipien und von der Wahrheit der unmittelbaren Erfahrungen des innern und äußern Sinnes Glauben nennen könne. Diese allgemeinen Principien und diese unmittelbaren Erfahrungen des Selbstgefühls können sich freylich nicht weiter demonstriren lassen, sondern sie sind die unbeweißbaren Elemente aller menschlichen Erkenntniß vom Möglichen und vom Würklichen; (wenn man nicht den unwiderstehlichen Zwang selbst, mit dem wir sie denken müssen, für die Gründe derselben ausgeben wollte) aber nach dem gewöhnlichern Sprachgebrauche wird die unmittelbare Einsicht dieser Elemente der menschlichen Erkenntniß nicht Glaube, sondern Wissen genannt. Doch brauchten Hume, S. dessen Versuch von der akademischen Weltweisheit, S. 346. sq. und Reid, S. dessen Untersuch. über den menschl. Geist, S. 304. das Wort Glaube in eben der erweiterten Bedeutung, in der es Jacobi nimmt. Da nach dem Kantischen System in der Philosophie keine Demonstration und kein Wissen übersinnlicher Gegenstände Statt

finden kann, so bleibt in Ansehung der übersinnlichen Gegenstände nach dieser Philosophie nichts weiter übrig, als ein Fürwahrhalten, das sich auf das Recht des Bedürfnisses der Vernunft, als eines subiektiven Grundes etwas vorauszusetzen und anzunehmen, was sie durch obiektive Gründe zu wissen sich nicht anmaßen darf, gründet. Diese Quelle unsers Urtheilens im theoretischen, wo wir urtheilen wollen, und im praktischen Gebrauche, wo wir urtheilen müssen, wird von Kanten reiner Vernunftglaube, oder Postulat der Vernunft genannt. So gehört die Lehre vom Daseyn Gottes zum Vernunftglauben, weil sie die Bedingung ist, die zweckmäßige Einheit und Vollkommenheit der Welt zu erklären, und weil sie als ein Bedürfniß der Vernunft immer gefühlt wird. Nach diesem Bedürnisse der Vernunft sich im Urtheilen über außerweltliche Gegenstände richten, heißt sich im Denken orientiren. Der letzte Probierstein des Vernunftglaubens bleibt nach dieser Philosophie immer die Vernunft selbst, und die Regeln des Orientirens sind, daß man sowohl den Begriff, mit welchem man sich über alle mögliche Erfahrungen hinauswagen will, prüfe und zusehe, ob er vom Widerspruch frey sey, als daß man auch die Nothwendigkeit und das unerlaßliche Bedürfniß dieses Begriffs um Erscheinungen aus ihm zu erklären, richtig eingesehen habe. S. Kants Critik der reinen Vernunft, S. 851. und die Abhandlung über das Orientiren in der Berl. Monathsschr. VIII. Band, S. 304. welche Abhandlung gewiß jeden, dem das Kantische System für Religion und Sittlichkeit schädlich vorkommen könnte, beruhigen wird. Inzwischen kann ich nicht bergen, daß

mir,

Digitized by Google

mir, wenn ich anders den scharfsinnigen Kant recht verstanden habe, der Uebergang in seiner Philosophie aus der Critik der reinen Vernunft zu den übersinnlichen Gegenständen durch den Vernunftglauben und durchs Orientiren voller Schwürigkeiten zu seyn scheint. Denn was a) die Gründe dieses Vernunftglaubens betrifft, die Kant subiektive Gründe, nicht aber obiektive Gründe genannt wissen will, so scheint es, daß in der Kantischen Philosophie mit veränderten Worten das nehmliche gesagt und behauptet werde, was schon längst viele der besten Philosophen gesagt und behauptet haben. Kant sagt, die Gründe, warum man einen Gott, eine Unsterblichkeit u. s. w. glauben muß, sind subiektive Gründe; andere Philosophen sagten, es sind obiektive Gründe, aber sie wollten dieß auch nicht eigentlich genommen wissen. Denn daß alles menschliche Wissen nur subiektiv sey, welches schon daraus hinlänglich bewiesen werden kann, daß der Mensch aus seiner Natur sich niemals herausetzen kann, ist von Locken in seinem Versuche über den menschlichen Verstand von der ersten Seite bis zur letzten behauptet worden, und auch die Wolfische Philosophie scheint, wenn sie nach dem Bedürfnisse der menschlichen Vernunft über übersinnliche Gegenstände raisonnirt und spekulirt, eben so verstanden werden zu müssen, denn in dem Satze der Wolfischen Schule, die Seele stellt sich die Welt nach der Lage ihres Körpers vor, liegt mehr, als man gemeiniglich darinnen sucht. Ich zum wenigsten habe, ehe noch die Critik der reinen Vernunft herauskam, allezeit in den Vorlesungen über die Philosophie, die ich besuchte, gehört, daß alles menschliche Wissen

von übersinnlichen Gegenständen sich auf die menschliche Natur beziehe, und eigentlich nur subiektiv sey. Freylich hat man dieses Wissen oft ein obiektives genannt, aber nur vorzüglich deswegen, um dasselbe, da es auf Vernunftgründen beruht, von den leeren Einbildungen und individuellen Ueberredungen der Schwärmerey und des Irrthums zu unterscheiden. b) Durch die Einführung des Vernunftglaubens ist dem kühnsten Dogmatismus wieder Thür und Thor geöffnet, und die hauptsächlichsten Bemühungen der Critik der reinen Vernunft, diesem Dogmatismus in Ansehung der Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände alle Flügel zu beschneiden, sind ganz vergeblich, und leisten das nicht, was sie ihrer Bestimmung nach leisten sollten. Der Vernunftglaube soll nehmlich auf den Bedürfnissen unserer Vernunft beruhen. Diese Bedürfnisse sind und bleiben allezeit individuell, und beziehen sich auf die Kultur, auf die anderweitigen Kenntnisse und Denkungsarten und auf die Wünsche eines ieden einzelnen Menschen. Ich kann keinem Menschen seine Bedürfnisse nach meinen Bedürfnissen bestimmen, sondern ich muß es ihm frey lassen, wie weit er in seiner Spekulation über übersinnliche Gegenstände gehen will, oder nicht. So findet Kant, S. die Berlin. Monatsschr. S. 313. in der Anmerkung, die Carteſianſchen und Mendelsohnſchen Demonſtrationen vom Daseyn Gottes in den subiektiven Bedürfnissen unserer Vernunft gegründet, und nach denselben wichtig; eben so wird ieder Dogmatiker seine kühnsten Behauptungen in den Bedürfnissen seiner Vernunft gegründet und überaus wichtig finden. c) Zwischen den Resultaten der Critik der reinen

Ver-

Vernunft, und zwiſchen den Ausſprüchen des Vernunftglaubens in theoretiſchen und praktiſchen Bedürfniſſen iſt eine ſo ungeheure Kluft befindlich, daß nicht einzuſehen iſt, wie beyde nur einigermaßen vereinigt werden, und mit einander beſtehen können. Gott und das höchſte Gut iſt nach der Critik der reinen Vernunft ein Noumenon, ein pures Nichts ohne Sinn und Gehalt: Die Harmonie und Schönheit in der Natur kann uns nach derſelben nicht berechtigen, auf einen weiſen Urheber der Welt zu ſchließen: Was berechtigt alſo den Vernunftglauben zu dieſer Annahme eines höchſten und allerrealeſten Weſens? Etwan die Idee eines guten Willens, die mit der Idee einer moraliſchen intelligibeln Welt zuſammenhängt, und mithin ein Ideal des höchſten Gutes nothwendig vorausſetzt? Aber nicht zu gedenken, daß dieſes Bedürfniß der Moralität unſerer Handlungen gar nicht erwieſen iſt, wie ſchon oft gezeigt worden, ſo fragt es ſich doch, wenn man auch das Daſeyn der moraliſchen intelligibeln Welt als nothwendig beym guten Willen einräumen wollte, wie die Ausſprüche der Critik der reinen Vernunft und des Vernunftglaubens, die auf ein und demſelben Vermögen im Menſchen gegründet ſind, und eben deswegen harmoniren müſſen, wie Kant ſelbſt in der Vorrede zur Metaphyſik der Sitten behauptet, ſich ſo geradezu widerſprechen und einander aufheben können, und wie ſich der Vernunftglaube mit ſeinen Behauptungen im Felde intelligibler Gegenſtände gegen die Ausſprüche der Critik der reinen Vernunft im geringſten vertheidigen und retten könne oder wolle? Ich kann dies alles nicht einſehen. — In Anſehung der Streitigkei-

ten über den Begriff vom Glauben vergl. m. Reimarus von der menschlichen Erkenntniß, S. 1. sq. Feder über Raum und Cauſſalität, S. 258. und Herders Geſpräche über Gott, S. 149.

Vierter Abſchnitt.

Vervollkommnerung der menſchlichen Erkenntniß.

§. XXIX.

Formeller Unterſchied der Vorſtellungen. — Erklärung. — Eintheilung.

Dasjenige, was wahr iſt, wird ſowohl von den Menſchen nicht auf eine gleich vollkommene und genaue Art erkannt, als laſſen ſich auch in Anſehung des Umfangs und der Ausdehnung bey der Erkenntniß des Wahren ſehr große Unterſchiede unter den Menſchen gewahrnehmen. Von dieſen Unterſchieden in der Erkenntniß des Wahren und von den vorzüglichſten Mitteln, wodurch dieſelbe verbeſſert und erweitert wird, ſoll in dieſem Abſchnitte gehandelt werden.

Die Vorſtellungen, die wir von den Dingen haben, ſind entweder **unmittelbare**, (anſchauliche) oder **mittelbare**. (bildliche, ſymboliſche) Eine unmittelbare Vorſtellung iſt eine ſolche, die durch die äußere oder innere Empfindung eines Obiektes ſelbſt erzeugt wird. Die mittel-

mittelbaren Vorstellungen aber sind solche, die durch etwas anderes, als die Empfindung eines Gegenstandes selbst giebt, gedacht werden. Die symbolischen Vorstellungen sind theils **analogisch**, oder nothwendig, wenn die Bilder die sie enthalten, mit gewissen Dingen, die wir selbst empfunden haben, eine Aehnlichkeit haben; diese Aehnlichkeit findet in Ansehung der Beschaffenheiten, der Ursachen, des Zwecks, der Würkungen u. s. w. Statt; oft muß auch das Entgegengesetzte darzu dienen, um eine Sache vorstellen zu können; theils sind die symbolischen Vorstellungen **willkührlich**, wenn keine Aehnlichkeit zwischen dem Bilde und zwischen seinem Obiekte da ist. Alle unsere Vorstellungen von übersinnlichen Gegenständen sind symbolische Vorstellungen, die vorzüglich dadurch zu Irrthümern Anlaß geben, daß die Aehnlichkeit zwischen Bild und Obiekt leicht übertrieben wird. (1) — Ferner sind unsere Vorstellungen entweder **dunkel** oder **klar**. Dunkel ist eine Vorstellung, wenn sie von andern Vorstellungen nicht unterschieden wird. Klar sind unsere Vorstellungen, wenn sie mit einander nicht verwechselt werden. Die klaren Vorstellungen sind entweder **confus**, oder **deutlich**. Confus ist eine Vorstellung, wenn das Mannichfaltige, das sie enthält, von uns nicht einzeln unterschieden wird; deutlich (distincta) aber ist eine Vorstellung, wenn wir auch das Mannichfaltige, das sie enthält, uns einzeln vorstellen. Die

Elemente der menschlichen Erkenntniß bestehen aus lauter einfachen Vorstellungen, die nicht weiter entwickelt werden können, und also nur klar sind. (2) — Endlich sind unsere Vorstellungen theils entweder **vollständig**, (completae) wenn sie alles das enthalten, was zu einer Sache gehört, oder **unvollständig**, wenn sie nicht alles enthalten, was zu einer Sache gehört; theils entweder **nett, rein, charakteristisch** und **genau**, wenn sie nichts weiter enthalten, als was zur Erkenntniß einer Sache gehört, oder **schielend** und **schwankend**, wenn sie überflüßige und einer Sache nicht zukommende Merkmale enthalten. (4)

Wird das Mannichfaltige, das eine deutliche Vorstellung enthält, durch Worte ausgedrückt, so entsteht eine **Erklärung**, (definitio) bey welcher man theils auf die Sache, deren Merkmale angezeigt werden, (definitum) theils auf die Merkmale selbst, die von einer Sache angezeigt werden, (differentia speciei) zu sehen hat. — Man kann an einem Dinge entweder den Namen desselben, oder seine Ursachen und seine Entstehungsart, oder auch seine innere Natur, durch die es sich von allen andern Dingen unterscheidet, erklären wollen, und daher giebt es **Namenerklärungen**, (Nominaldefinitionen) **genetische Erklärungen** und **Sacherklärungen**, (Realdefinitionen) welche in der Philosophie vorzüglich wichtig sind. (4) — Um Realdefinitionen zu finden, muß man über die

die Eigenschaften eines Dinges nachdenken, und aus diesen Eigenschaften zuerst diejenigen zur Charakterisirung des Dinges auswählen, welche am auffallendsten und am leichtesten bemerkbar sind. Dergleichen auffallende Merkmale sind der Eindruck, den ein Ding auf den Menschen macht, die Ursache und die Würkung desselben, das demselben Entgegengesetzte und das Aehnliche. Aus diesen Eigenschaften wähle man dann diejenigen, die einem Dinge mit Beständigkeit zukommen, und die eigentlich den Unterschied desselben von allen übrigen ihm ähnlichen Dingen ausmachen. — Man hat verschiedene Regeln vorgeschrieben, nach denen man sich beym Erklären zu richten haben soll, deren Beobachtung, wenn sie auch nicht vor jedem beym Definiren möglichen Fehler sichern sollte, doch gewiß in allen Fällen nothwendig ist. Nach diesen Regeln darf man a) bey Sacherklärungen weder gewisse Merkmale auslassen, die einem Dinge mit Beständigkeit zukommen, noch auch in der Erklärung solche Merkmale angeben, die einem Dinge gar nicht zukommen. Zu enge und zu weite Definitionen widerlegt man durch **Instanzen**, d. h. man zeigt an Beyspielen, daß die Definition nicht auf alle Dinge passe, welche zum Definito gehören, oder auf mehrere anwendbar sey, als zum Definito gehören. b) Müssen in einer Sacherklärung diejenigen Merkmale eines Dinges angezeigt werden, die beständig bey demselben vorkommen. (propria rei) c) Auch

muß in einer Erklärung die nächste Gattung oder Art angezeigt werden, unter welche das Definitum gehört. Endlich muß man sich d) in Ansehung des Ausdrucks bey einer Erklärung sowohl undeutlicher und metaphorischer Ausdrücke enthalten, als hat man auch dahin zu sehen, daß der Name des zu erklärenden Dinges weder in der Erklärung selbst wieder vorkomme, noch daß auch an seiner Stelle blos ein gleichbedeutender Ausdruck gebraucht werde. Diesen Fehler nennt man einen **Zirkel im Definiren**, und er besteht darinn, daß man dem Definito ein Attribut zuschreibt, in welchem das Definitum schon liegt. — Der Nutzen der Definitionen besteht vorzüglich darinnen, daß durch selbige der schwankenden Bedeutung der Wörter und dem Mißverständnisse vorgebauet wird, und daß durch dieselben unsere Erkenntniß den höchsten Grad von Vollkommenheit oder Deutlichkeit erhält, dessen sie fähig ist. (5)

Das Mannichfaltige, das in einer deutlichen Vorstellung unterschieden wird, ist nicht ein und dasselbe. Unterscheidet man die verschiedenen Bedeutungen, die ein Wort hat, so entsteht dadurch eine **Distinktion**: Unterscheidet man das Mehrere, woraus ein zusammengesetztes Ganze besteht, so erhält man eine **Partition**: Unterscheidet man aber bey einer Gattung ihre Arten, und bey einer Art ihre Individuen, so entsteht eine **Eintheilung**. (logische Division) — Bey ieder Eintheilung hat man

theils

theils auf den weitern und noch unbeſtimmten Begriff, (totum diuiſum) theils auf die engern Begriffe, die in ienem enthalten ſind, (membra diuidentia) theils auf den Geſichtspunkt, aus welchem der einzutheilende Begriff betrachtet wird, (fundamentum diuidendi) theils auf dasienige Achtung zu geben, wodurch die Eintheilungsglieder ſowohl unter ſich, als auch von demienigen Begriff, unter welchen ſie gehören, unterſchieden ſind. (differentia membrorum) — Wenn man mehrere Eintheilungen von einem weitern Begriff macht, ſo iſt entweder eine der andern ſubordinirt, wenn darinn ein Glied aus der andern Eintheilung ferner eingetheilt wird, (Subdiviſion) oder in den mehrern Eintheilungen wird ein und derſelbe weitere Begriff, der nur iedesmal aus einem andern Geſichtspunkte betrachtet wird, eingetheilt. (Coordinirte Eintheilungen) — Aus der Abſicht der Eintheilungen laſſen ſich ihre Regeln leicht finden. Sie müſſen nehmlich a) vollſtändig oder adäquat ſeyn, d. h. es darf kein Eintheilungsglied ausgelaſſen werden. Dieſe Regel gilt auch von der Partition. b) Die Definition des eingetheilten Ganzen muß auf iedes Theilungsglied paſſen. c) Die Theilungsglieder müſſen opponirte Begriffe ſeyn, und nur dasienige mit einander gemein haben, was dem höhern Begriffe, unter den ſie gehören, zukommt. d) Der Geſichtspunkt, aus welchem man eintheilt, muß dem höhern Begriffe, den man eintheilt, würklich

zukom-

zukommen und wichtig seyn, oder zur Aufklärung desselben etwas beytragen. Wenn e) ein allgemeiner Begriff nach mehrern Gesichtspunkten eingetheilt werden kann, so dürfen die Glieder der Nebeneintheilungen nicht mit einander vermengt werden, noch dürfen auch die Glieder einer Untereintheilung unter die Glieder einer Obereintheilung aufgenommen werden.

(1) S. Crusius Logik, §. 184-185. u. Tetens Versuche über die menschl. Natur, Vers. I. S. 87.

(2) V. L'art de penser, I. P. ch. VIII. *Leibnitii* commentat. de veritate et ideis. N. E. L. II. ch. XXIX. und Tetens, l. c. S. 95. — Anders erklären Locke und Crusius diesen formellen Unterschied der Begriffe, S. Lockens Versuch über d. menschl. Verst. L. II. c. XXIX. und Crusius Logik, I. Th. K. IV.

(3) S. Locke, über den menschl. Verstand, L. II. c. XXXI. *Leibnitz* N. E. L. II. ch. XXXI. — Die weder zu engen noch zu weiten Vorstellungen nennt man auch passende Vorstellungen; (adaequatae) anders aber definirt die notiones adaequatas *Leibnitz*, v. l. c.

(5) Einige Philosophen verstehen unter Realdefinitionen die genetischen, und unter den Nominaldefinitionen verstehen sie die hier erklärten Namen- und Sacherklärungen, S. Lamberts N. O. I. B. I Hauptst. §. 63.

(5) Ueber den Werth der Definitionen s. man Locke vom menschl. Verstande, L. III. K. 4. *Leibnitz* N. E. L. III. ch. 4. *Hoffmanni* Log. §. LXXXV. Ueber die beym Definiren zu beobachtenden Regeln s. m. Reimarus Vernunftlehre, S. 122. — Die Aristoteliker verbanden mit den Erklärungen noch gewisse

Vor-

Vor- und Nacherinnerungen, (ante- und post-praedicamenta) deren Gebrauch oft nützlich seyn kann; iene betreffen die Bestimmung des Namens, in diesen wurden einige der wichtigsten zufälligen Beschaffenheiten eines Dinges angegeben. — Dq, wo keine genaue Erklärungen gegeben werden können, oder dürfen, bedient man sich der Beschreibungen.

(6) S. Crusius Logik, §. 506 508. und Reimarus Vernunftlehre, §. 111.

§. XXX.

Aufmerksamkeit. — Beobachtung. — Lektüre. — Meditation. — Lehrart. — Erfindungskunst.

Die bisher bemerkten Unterschiede in der Erkenntniß des Wahren sind theils gegründet in der Natur der menschlichen Erkenntnißart, theils entstehen sie aus der mehreren oder mindern Aufmerksamkeit, die wir der Erkenntniß eines Gegenstandes widmen.

Die Aufmerksamkeit, die wir bey der Erkenntniß eines Gegenstandes anwenden, macht denienigen Zustand der Seele aus, wo sie sich ausschlüßungsweise mit der Erkenntniß eines Gegenstandes beschäftiget. Manchmal ist dieser Gegenstand an sich schon so beschaffen, daß er die Seele reizt und auf sich zieht; in diesem Falle nennt man ihn **interessant**. Manchmal muß die Aufmerksamkeit mit Gewalt auf etwas hingelenkt, und zugleich von alle denienigen abgehalten werden, was sie sonst noch reizet; in

dieſem Falle iſt ſie mit Anſtrengung und Mühe verbunden. Wird ſie aber unwillkührlich auf jeden vorkommenden Gegenſtand geheftet, ſo iſt dies eine herumſchweifende Aufmerkſamkeit, welche ſich durch ihre Schwäche von den beyden vorhergehenden Aeußerungen der Aufmerkſamkeit merklich unterſcheidet. Auch laſſen ſich noch in Anſehung der Intenſion, der Extenſion und der Reizbarkeit große Unterſchiede an der Aufmerkſamkeit der Menſchen bemerken, die theils urſprünglich von der Natur herkommen, theils durch die Bildung und Erziehung erzeugt werden.

Um unſere Erkenntniſſe zu verbeſſern und zu erweitern wird die Aufmerkſamkeit angewendet bey der **Beobachtung**, bey der **Lektüre** und bey der **Meditation**.

Die Aufmerkſamkeit angewendet auf die Empfindungen des innern und äußern Sinnes, wird Beobachtung genannt. Bleibt unſere Beobachtung nur zunächſt bey dem ſtehen, was die äußern und innern Sinne unmittelbar lehren, ſo nennt man ſie eine **gemeine** oder **hiſtoriſche Beobachtung**; müſſen aber mancherley Mittel angewendet werden, um das Innere der Natur kennen zu lernen, ſo nennt man dieß **künſtliche Beobachtung**. (1) Sowohl die künſtlichen als auch die gemeinen Beobachtungen müſſen, wenn ſie brauchbar ſeyn ſollen, genau ſeyn, ſo daß kein auch noch ſo geringer Umſtand überſehen werde; ferner müſſen ſie mit der Abſicht,

ſicht, die Erkenntniß zu erweitern, gemacht werden, allgemein ſeyn, oft wiederhohlt, und ohne alle Vorliebe zu irgend einer Meynung angeſtellet werden; doch iſt dieſe letzte Regel nicht ſo zu verſtehen, daß man ohne alle Vorerkenntniſſe Beobachtungen anfangen dürfe. Auch werden unſere Beobachtungen dann vorzüglich brauchbar ſeyn, wenn man bey denſelben theils bemerkt, was ſowohl einer ieden Sache eigen iſt und ihr beſonders zukommt, als was ſie auch mit andern gemein hat, theils wenn man dasienige in der Beobachtung, was ſchon genugſam bekannt iſt, von demienigen unterſcheidet, was neu iſt. (2)

Da wir vieles nur nach den Erfahrungen anderer Menſchen wiſſen können, ſo iſt die Lektüre ein unentbehrliches Mittel bey der Erweiterung und Verbeſſerung unſerer Einſichten, denn ſie iſt es, die uns mit den Schätzen der Weisheit, die der menſchliche Geiſt alle Jahrhunderte hindurch geſammelt hat, bekannt macht. Folgendes wird man vorzüglich bey derſelben, wenn ſie brauchbar ſeyn ſoll, zu beobachten haben. Man leſe nie ohne Abſicht, oder, ohne daß man ſich Erweiterung in irgend einem Fache der menſchlichen Kenntniſſe verſchaffen wolle: Die Lektüre wird nur dann erſt recht nützlich ſeyn können, wenn man ſich für einen Theil der Wiſſenſchaften ſchon beſtimmt, und wenn man die Elemente dieſer Wiſſenſchaften ſchon erlernet hat: Man wähle in iedem Fache die beſten und vorzüglichſten Schriftſteller, bey deren Auswahl man ſich

freylich

freylich auf den Rath anderer verlaſſen muß: Man leſe die Schriften, die zu allen Zeiten Aufmerkſamkeit erweckt haben, nicht aber blos diejenigen, die nur in einem Jahrhunderte bewundert worden ſind: Man laſſe die Schriften der Gegenparthey von derjenigen Meynung, der man ſelbſt zugethan iſt, nie ungeleſen, und vergleiche ihren Innhalt ſorgfältig mit ſeiner eigenen Meynung: Verrufene Schriften müſſen auch geleſen werden, aber erſt dann, wann unſer Urtheil ſchon reif iſt; ingleichen erfordern ſie auch eine verdoppelte Aufmerkſamkeit: Man laſſe ſich beym Leſen nicht durch die Schönheit der Schreibart hinreiſſen, oder von der Grazie des Styls ſo ſehr blenden, daß der Geiſt aufhört, über die Wahrheit des Geleſenen nachzudenken, (3) und ſuche daher allezeit die Urſachen auf, um welcher willen gewiſſe Stellen eines Schriftſtellers vorzüglich gefallen: Methodiſche Schriftſteller müſſen bedächtig geleſen werden, d. h. ſo, daß man ihrer Meditation Schritt vor Schritt folgt, daß man ohne auszuſetzen fortlieſt, und daß man die Hauptſätze entweder im Gedächtniſſe, oder auch wohl gar ſchriftlich anmerket; andere Schriftſteller aber brauchen nur ſo geleſen zu werden, daß man im Allgemeinen ihren Innhalt wiſſe, und auf das in ihnen vorkommende Neue beſonders Acht habe: Man verſäume es nie, ſich wo möglich mit der Abſicht eines Schriftſtellers bekannt zu machen, und ſuche ſeine eigenen Erklärungen über dieſe Abſicht auf:

Digitized by Google

auf: Wichtige Schriftſteller leſe man mehrmals, und denke oft über die vorzüglichſten Stellen derſelben nach: Auch kömmt endlich viel auf die Ordnung an, in welcher man die Schriftſteller, ſo zu einem Fache gehören, lieſt. (4)

Die Meditation macht diejenige Richtung unſerer Verſtandeskräfte aus, wodurch wir uns beſtreben, von einer Sache eine ſo viel wie möglich vollkommene Erkenntniß zu erlangen. Soll die Meditation nützlich und zweckmäßig ſeyn, ſo wird dabey erfordert, daß man nicht ganz unbekannt mit dem zu unterſuchenden Gegenſtande ſey; daß man beym Leichtern anfange und zum Schwerern fortgehe; daß man die Begriffe, ſo zu einer Unterſuchung gehören, deutlich denke, und das Mannichfaltige, das ſie enthalten, ſich vorſtelle und gehörig eintheile; daß man den Urſprung dieſer Begriffe, wenn ſie dunkel ſind, oder wenn ihr Innhalt noch ungewiß iſt, aufſuche, und die Empfindungen, aus denen ſie entſprungen ſind, entdecke; daß man öfterer über etwas nachdenke, und zwar in denienigen Augenblicken, in welchen unſere Seele Kraft und Luſt zum Nachdenken fühlt; daß man ieden Satz der Meditation ſorgfältig prüfe, und keinen ohne Beweis annehme; daß man alle Folgen eines ieden Satzes genau überlege; daß man ſeine Gedanken mit den Gedanken anderer zuſammenhalte und vergleiche; und daß man endlich ſeiner Meditation zu rechter Zeit Grenzen ſetze und ſich nicht etwan im Reiche des Möglichen verliere.

liere. (§) — Bey der Meditation über etwas braucht man nicht einerley Ordnung (methodus) zu befolgen. Man kann nehmlich von Erfahrungen ausgehen, dieſelbigen vergleichen, erklären, und hieraus allgemeine Begriffe und Grundſätze ableiten: Dieſe Ordnung im Nachdenken wird die **auflöſende Methode** genannt: (methodus analytica) Man kann aber auch beym Meditiren von allgemeinen Begriffen und Grundſätzen ausgehen, und aus ſelbigen diejenigen Wahrheiten, die man ſucht, ableiten: Dieſe Ordnung im Nachdenken heißt die **zuſammenſetzende Methode.** (methodus ſyntherica) Die ſchwerſte, aber auch die ſicherſte Ordnung iſt die analytiſche, denn obgleich der Innhalt ihrer Reſultate oft nur gering iſt, ſo iſt er doch den Reſultaten der Syntheſis deswegen weit vorzuziehen, weil man bey dieſer ſo leicht mit willkührlichen Vorausſetzungen anzufangen verführt werden kann. Es laſſen ſich auch beyde Ordnungen im Nachdenken über etwas verbinden, und man könnte dies die **gemiſchte Methode** nennen.

Auch die Art und Weiſe, wie man die Wahrheit einkleidet und vorträgt, (methodus proponendi) kann viel zur vollkommnern Einſicht derſelben beytragen. Beſteht dieſer Vortrag aus kurzen Hauptſätzen, ſo iſt er aphoriſtiſch; beſteht er aus Frag und Antwort, ſo iſt er erotematiſch; macht er ein zuſammenhängendes Geſpräch aus, ſo nennt man ihn den dialogiſchen

giſchen Vortrag; (6) beſteht er aus Erzählungen und Gleichniſſen, ſo wird er der paraboliſche oder allegoriſche genannt; iſt er aber aus Axiomen, Poſtulaten, Korollarien und Scholien einzeln zuſammengeſetzt, ſo wird er der mathematiſche genannt. Es iſt bey der zu wählenden Lehrart theils auf die Natur der vorzutragenden Sachen, theils auf die Fähigkeiten der Lehrlinge Rückſicht zu nehmen. Bey ieder Lehrart aber muß man die Wahrheiten in ihrer genaueſten Verbindung und in ihrer Abhängigkeit von einander vortragen.

Noch ſollte hier von zwey Mitteln, die menſchliche Erkenntniß zu erweitern, nehmlich von der Entdeckung und von der Erfindung gehandelt werden. Unter iener verſteht man das Erkennen eines Gegenſtandes, der noch nicht bekannt war. Dieſer Gegenſtand kann entweder ein ſinnlicher oder ein intellektueller Gegenſtand ſeyn, und die Entdeckung begreifft ſowohl die Erkenntniß des ganzen Gegenſtandes in ſich, als auch die Erkenntniß gewiſſer Eigenſchaften, die noch nicht gewahrgenommen worden ſind. Erfinden aber heißt, aus ſchon bekannten Wahrheiten neue Wahrheiten ableiten. Man hat es zwar verſucht, die Geſetze und die Regeln anzugeben, nach welchen Entdeckungen und Erfindungen gemacht werden: Allein da wir von dem Urſprunge vieler Entdeckungen und Erfindungen gar nichts wiſſen, da auch ferner große Köpfe beynahe gar nichts von dem Gange bekannt ge-

erfordert er eine Entwickelung der Ideen, die durch lauter unmittelbare Folgen fortgesetzt wird, die durch iede Frage die Antwort vorbereitet, die iede Wahrheit so lange bestreitet, als sie sich bestreiten läßt, die ieden Irrthum so lange vertheidiget, als er sich vertheidigen läßt, und die durch einen unerwarteten Ausgang überrascht. Die neuere Philosophie hat nichts aufzuweisen, was diesem Kunstwerke ganz und völlig gleich käme. — Viel Brauchbares über die Entwickelung der Begriffe nach Sokratischer Manier wird man finden in *Clerici* Oper. Phil. T. I. P. IV. c. 9. und in *F. V. Reinhardi* de ratione docendi Socratica et de methodo docendi Socratica, LL. Vitemb. 1780.

(7) Etwas geschrieben haben über die Erfindungskunst Reimarus in der Vernunftlehre, Th. II. K. 2. Flögel in der Einleitung in die Erfindungskunst, und Dommerich in der Mnemonik und Heuristik nach ihren ersten Zügen entworfen. — Die Geschichte der menschlichen Erfindungen und Entdeckungen ist für den menschlichen Geist demüthigend und auch ehrenvoll: Demüthigend, in wiefern beynahe der größte Theil der nützlichsten und wichtigsten Erfindungen und Entdeckungen ein Werk des Zufalls, nicht aber ein Werk des absichtsvollen Nachdenkens gewesen ist: Ehrenvoll aber, in wiefern der menschliche Geist diese Spiele des Zufalls auf der Stelle benutzt und nützlich angewendet hat.

(8) S. Search Licht der Natur, I. Th. I. Band, S. 66. Götting. 1771. und Tetens Versuche über die menschl. Natur, Vers. XIV. S. 373. sq. wo auch gezeigt wird, daß durch die Entwickelung und Vervollkommnerung einer Seelenkraft alle übrige gewinnen.

Zweyte

Digitized by Google

Zweyte Abtheilung.

Wille.

§. XXXI.

Allgemeine Betrachtungen über den Willen. — Moraliſcher Sinn.

Die Vorſtellungen, die wir vermittelſt des Gebrauchs der Erkenntnißkräfte erlangen, erregen in der Seele entweder ein Wohlgefallen, oder ein Mißfallen, das bald ſtärker, bald ſchwächer iſt. Die Vorſtellungen, die ein Wohlgefallen erregen, ſuchen wir beym Bewußtſeyn zu erhalten, diejenigen Vorſtellungen aber, die ein Mißfallen erregen, ſuchen wir zu entfernen: Jene Aeußerung der Seele nennt man eine **Neigung**, dieſe aber eine **Abneigung**. Wird das Gefallende von der Seele in Rückſicht auf ihre Bedürfniſſe betrachtet, ſo entſteht in ihr ein thätiges Beſtreben, den Gegenſtand dieſer Vorſtellung zu beſitzen, oder eine **Begierde**, ein **Verlangen**: Wird aber das Mißfallende von der Seele in Rückſicht auf ihre Bedürfniſſe betrachtet, ſo entſteht in ihr ein thätiges Beſtreben nach der Entfernung des Gegenſtandes, deſſen Vorſtellung mißfiel, oder eine **Verabſcheuung**. Die Quelle dieſes thätigen Beſtrebens im Menſchen nennt man das **Begehrungsvermögen**, den **Willen**, in der weitern Bedeutung des Wortes genommen, und die würklichen Aeußerungen deſſelben nennt man ein **Wollen**. (voli-

110) Die Neigungen und Abneigungen kann man als den beſtändigen Uebergang vom Erkennen zum Wollen betrachten, aber man kann auch beyde ſelbſt für ein Wollen halten. (1)

Schon aus dieſen angeführten Erfahrungen ergiebt ſich, daß das Willensvermögen vom Erkenntnißvermögen abhängig ſey, ia es iſt für uns ein Wille ohne eine Erkenntniß nicht einmal gedenkbar. Jede Aeußerung des Willens enthält nehmlich a) eine Vorſtellung von einem Gegenſtande, b) einen Vorſatz der Seele, daß etwas hervorgebracht, oder etwas ſchon vorhandenes erhalten werden ſoll, c) eine Richtung des thätigen Beſtrebens der Seele, die dem Vorſatze angemeſſen iſt, d) eine Vorſtellung von dieſer Richtung. Weil Vorſtellungen nothwendig ſind bey den Aeußerungen des Willens, ſo kam es, daß viele Philoſophen das Erkenntnißvermögen und das Begehrungsvermögen für eine und dieſelbe Kraft hielten. (2) Der Vorſtellungen, auf die ſich unſer Wollen bezieht, ſind wir uns iedoch nicht allezeit bewußt, und daher ſcheint es manchmal, als wenn wir in einem Zuſtande uns befänden, wo wir etwas wollten, ohne einen beſtimmten Gegenſtand unſers Wollens zu haben: Sobald wir inzwiſchen unſer Wollen genauer unterſuchen, ſobald werden wir auch gemeiniglich finden, daß es ſich eigentlich auf einen Gegenſtand bezogen habe. Der Wille iſt alſo das Vermögen der Seele, nach ihren Vorſtellungen thätig zu ſeyn. (3) Auch der Richtung unſers

unſers thätigen Beſtrebens auf einen Gegenſtand ſind wir uns nicht allezeit bewußt. — Diejenigen Vorſtellungen, die unſern Willen in Thätigkeit verſetzen, nennt man **Reize, Antriebe, Beweggründe.** Das ganze Begehrungsvermögen des Menſchen nebſt allen ſeinen Neigungen und Trieben, nennt man das **menſchliche Herz.** Die fortdaurenden Zuſtände des Willens bey einem Menſchen machen ſeinen **Charakter** oder ſein **Gemüth** aus.

Wenn die Aeußerungen unſeres Willens abhängig ſind von gewiſſen Vorſtellungen in der Seele, ſo ſieht man im Voraus, daß nach der Verſchiedenheit dieſer auch iene verſchieden ſeyn müſſen. Durch die Erfahrung wird dies hinlänglich beſtätigt, denn die Stärke unſers Beſtrebens oder Verabſcheuens iſt gewöhnlichermaſſen gegründet in der Stärke und Lebhaftigkeit derienigen Vorſtellungen, von denen das Beſtreben oder die Verabſcheuung erzeugt wird. (4) — Man pflegt die Aeußerungen des Willens nach der Verſchiedenheit der ſinnlichen und vernünftigen Erkenntniß, in das **vernünftige Wollen,** (voluntas rationalis, βουλησις) und in die **ſinnlichen Begierden,** (appetitus ſenſitiuus, ἐπιθυμιαι) einzutheilen: Allein dieſe Eintheilung iſt von wenig Nutzen, denn man kann weder geradezu ſagen, daß die Beſtrebungen oder Verabſcheuungen, die auf Vernunftſchlüſſe ſich gründen, allezeit denienigen vorzuziehen wären, die aus ſinnlichen Vorſtellungen entſtehen;

Digitized by Google

noch ist auch die Eintheilung selbst richtig genug, weil Sinnlichkeit und Vernunft nie ganz isolirt würken. (5) — Am wichtigsten ist diejenige Eintheilung der Aeußerungen unsers Willens, nach welcher gewisse Handlungen von uns nur als Mittel zu gewissen Zwecken, die manchmal noch sehr entfernt seyn können, andere aber unmittelbar als Zwecke betrachtet werden. Bey diesen letztern sind wir uns manchmal der Zwecke bewußt, manchmal aber nicht: Von dieser letztern Art scheinen auch die Handlungen der Thiere zu seyn.

Nach ziemlich einstimmiger Erfahrung ist der letzte obiektive Grund unsers Wollens allezeit ein Gut, oder ein Uebel, eine Vollkommenheit, oder eine Unvollkommenheit; und Dinge, die uns weder gut noch böse vorkommen, pflegen auch keinen Einfluß auf unsern Willen zu haben. (6) Wenn nun aber weiter gefragt wird, was in Rücksicht auf den menschlichen Willen ein Gut und eine Vollkommenheit, oder ein Uebel und eine Unvollkommenheit sey? so ist die gewöhnliche Antwort, daß dasienige begehrt werde, was angenehm, oder unsern Begierden angemessen sey, und daß dasienige verabscheuet werde, was unangenehm sey und unsern Begierden widerspreche, zwar allerdings richtig, aber wenig lehrreich; denn sie erklärt nicht, warum eben das Angenehme begehrt, und das Unangenehme verabscheuet werde. Auch scheint es sogar nach einigen Erfahrungen, als wenn der Mensch

unter

Digitized by Google

unter manchen Umſtänden das Unangenehme dem Angenehmen vorziehe. Es müſſen alſo, um die Frage, was eigentlich das Gute ſey, das der Menſch begehrt, und was das Böſe ſey, das er verabſcheut? zu beantworten, die verſchiedenen Begierden und Neigungen, die an der menſchlichen Natur bemerkbar ſind, vorher durchgegangen, mit einander verglichen, und es muß das Allgemeine, das bey ihnen allen zum Grunde liegt, ausfindig gemacht werden.

Ehe wir aber dieſe Auflöſung aller Neigungen und Triebe der menſchlichen Natur in einen oder in mehrere Grundtriebe vornehmen können, muß vorher noch näher beſtimmt werden, in welchem Verhältniſſe unſere Seele zu demjenigen, was ihr angenehm oder unangenehm vorkommt, ſtehe. Denn da unſere Seele, als ein würkliches Ding, auch ein von allen Seiten beſtimmtes Ding ſeyn muß, da die Gründe ihres Wollens und Nichtwollens gewiſſermaßen auch ſchon in ihr liegen müſſen, und da unſer Wille eben ſo, wie unſer Verſtand gewiſſen Geſetzen, die er ſich nicht ſelbſt geben konnte, unterworfen ſeyn muß, ſo kann man fragen: Giebt es in der menſchlichen Seele gewiſſe angebohrne Diſpoſitionen des Willens, vermöge welcher ſie dieſes begehrt und jenes verabſcheut, vermöge welcher ſie in ſich ſelbſt einen Maasſtab des Begehrungswürdigen hat, der vielleicht von der Erfahrung und von den Urtheilen des Verſtandes unabhängig iſt? oder wird unſere Seele in den Aeußerungen ihres

Willens

Willens nur erſt durch dieienigen Erfahrungen beſtimmt, welche ſie von der Brauchbarkeit und Schädlichkeit einer Sache erhalten hat, ſo daß durch die Veränderung dieſer Erfahrungen auch die Aeußerungen des Willens ſelbſt verändert werden, und es alſo keine angebohrne Neigungen und kein vom Verſtande unabhängiges Principium des Wollens in der Seele giebt? Die Philoſophen ſind in Beantwortung dieſer Fragen von ieher von einander abgewichen. Einige nehmen nehmlich angebohrne Neigungen und Triebe an, die von den Erfahrungen über den Werth der Dinge unabhängig ſind, oder ſie behaupten, es ſey eine angebohrne und weſentliche Kraft in der Seele, ein moraliſcher Sinn, der von den übrigen Kräften der Seele unabhängig ſey, und uns beſtimme, zwiſchen Gut und Böſe einen Unterſchied zu fühlen. Man beruft ſich, um dieſe Meynung zu beweiſen, theils auf iene Erfahrungen, nach welchen auch ſchon bey neugebohrnen Kindern, ehe ſie noch über den Nutzen und die Schädlichkeit gewiſſer Dinge haben Erfahrungen ſammeln können, gewiſſe beſtimmte Neigungen und Abneigungen, und gewiſſe Urtheile über Recht und Unrecht bemerkt werden; theils auf die plötzlichen Aeußerungen der Urtheile über Recht und Unrecht, die oftmals da ſind, ehe noch die Vernunft den Werth einer Handlung hat beurtheilen können, ia die ſogar den Ausſprüchen der Vernunft öfters widerſprechen; theils endlich auf die allgemeine

Ueber-

Digitized by Google

Uebereinſtimmung der Menſchen in ihren Urtheilen über die Sittlichkeit und Unſittlichkeit gewiſſer Handlungen. (7) Andere Philoſophen haben dieſe Meynung von angebohrnen Trieben und von einem eigenen moraliſchen Sinne, und zwar, wie es ſcheint, mit Recht, um folgender Gründe willen verworfen. Was nehmlich a) überhaupt die angebohrnen Neigungen und Triebe betrifft, die im Menſchen da ſeyn ſollen, ſo ſetzen ſie angebohrne Ideen voraus; nun giebt es aber keine angebohrnen Ideen, (v. §. XIX.) alſo giebt es auch keine angebohrnen Neigungen und Triebe. b) Aus den frühen Neigungen und Abneigungen der neugebohrnen Kinder folgert man zu viel, wenn man aus ihnen auf angebohrne Neigungen und Abneigungen ſchließt, denn iene frühen Neigungen und Fertigkeiten der Kinder können theils vom Mechaniſmus des Körpers, wie gewiſſe andere unwillkührliche Bewegungen unſers Körpers herrühren, theils können ſie durch das Angenehme und Unangenehme in der gegenwärtigen Empfindung hervorgebracht werden. Was aber c) insbeſondere die Erfahrungen betrifft, aus welchen man das Daſeyn eines von der Vernunft und von den Erfahrungen unabhängigen moraliſchen Sinnes hat beweiſen wollen, ſo beweiſen auch ſie nicht, was ſie beweiſen ſollten. Die Urtheile über Gut und Böſe in unſern eigenen und in fremden Handlungen haben nehmlich nichts ſo Beſonderes an ſich, daß ſie nicht von der Vernunft herrühren könnten.

Das

Das Wohlgefallen an guten, und das Mißfallen an böſen Handlungen iſt im Grunde nicht anders beſchaffen, als das Wohlgefallen und Mißfallen, das wir über Dinge äußern, die nicht moraliſch ſind, nur daß ienes oft mehr zuſammengeſetzt iſt und aus mehrern Gründen zugleich entſpringt, als dieſes. Man kann freylich den Urſprung unſerer Urtheile über den moraliſchen Werth der Handlungen nicht allezeit angeben; aber läßt ſich denn der Zeitpunkt, wo gewiſſe andere Fertigkeiten oder gewiſſe Vorſtellungen in uns entſtanden ſind, auch allezeit angeben, und iſt die frühe Aeußerung unſerer Urtheile über Recht und Unrecht nicht auch dann erklärlich, wann dieſe Urtheile von der Vernunft abhängig ſind? Auch iſt nicht zu läugnen, daß unſere moraliſchen Gefühle den Ausſprüchen des Nachdenkens oft zuvorkommen, ia daß ſie denſelben ſogar oftmals widerſprechen: Allein ienes iſt daher erklärlich, daß alle bey einer Fertigkeit zum Handeln gehörige Begriffe mit einer Schnelligkeit vorgeſtellt werden, die ſie nicht zum Bewußtſeyn kommen läßt; dieſes aber hat ſeinen Grund theils in der Veränderlichkeit und in dem Wachsthume unſerer Kenntniſſe, theils darinn, daß Fertigkeiten wie im Handeln, alſo auch im Urtheilen, nicht plötzlich wieder abgelegt werden können: Keine von beyden Erfahrungen beweiſt alſo die Unabhängigkeit unſerer moraliſchen Gefühle von der Vernunft. Und wenn übrigens viele Menſchen den Grund und den Urſprung

ihrer

Digitized by Google

ihrer Urtheile über Recht und Unrecht nicht finden können, so beweißt dies ganz und gar nicht, daß die Quelle dieser Urtheile angebohren sey. d) Daß die Menschen in ihren Urtheilen über Recht und Unrecht allgemein übereinstimmen, streitet gänzlich mit der Geschichte; daß aber die Menschen bey gewissen Graden der Aufklärung und der Kultur in ihren Urtheilen über den Werth gewisser Handlungen übereinstimmen, läßt sich daher erklären, daß mit diesen Handlungen allezeit gewisse nach ihrer Nützlichkeit und Schädlichkeit sehr einleuchtende Folgen verbunden sind. Endlich streitet auch noch e) die Voraussetzung eines eigenen moralischen Sinnes, der von der Vernunft unabhängig seyn soll, mit vielen Erfahrungen. Denn wenn es einen eigenen moralischen Sinn, eine eigene Quelle von Vorstellungen giebt, warum richtet sich alle sittliche Erkenntniß so ganz nach dem Maaß der übrigen Erkenntniß? Warum richten sich alle moralischen Urtheile so ganz nach der Erziehung, die ein Mensch genossen, und nach den Umständen und Verbindungen, in denen er sich befunden hat? Warum ändern sich die moralischen Gefühle so sehr bey einem und demselben Menschen mit den veränderten Einsichten der Vernunft, daß er oft gerade die seinen ehemaligen Meynungen entgegengesetzten Aussprüche thut? Und warum lassen sich endlich die moralischen Urtheile in Urtheile der Vernunft auflösen, wie in so vielen Moralsystemen geschehen ist? Alle diese

Erfah-

Erfahrungen ſind der Lehre von einem eigenen moraliſchen Sinne zuwider, und beweiſen, daß uns nichts berechtige, gewiſſe auf angebohrne Begriffe ſich gründende Neigungen und Abneigungen im Menſchen anzunehmen. (8) — Uebrigens wird aber durch dieſe Beſtreitung der angebohrnen Neigungen und Triebe nicht geläugnet, daß gewiſſe Neigungen und Begierden ſehr tief und allgemein in der menſchlichen Natur liegen, und die nächſten Würkungen derjenigen Geſetze ſind, nach welchen unſer Wille ſich richten muß, wenn andere nur vorzüglich von unſerer beſonderen Erziehung und von der individuellen Beſchaffenheit unſers Körpers und unſerer Seele abhängen. Man kann daher auch jene zum Unterſchied von dieſen Naturtriebe nennen.

(1) S. Merian über das Verlangen, in Hißmanns Magazin, II. B. S. 11. und Mendelsſohns Morgenſtunden, S. 120.

(2) Die Verſchiedenheit der philoſophiſchen Meynungen vom Unterſchied der Seelenkräfte iſt ſchon oben im XI. §. berührt worden. Was insbeſondere den Zuſammenhang des Willens mit dem Erkenntnißvermögen betrifft, ſo erklärten vorzüglich unter den Alten beyde für ein und dieſelbe Kraft Ariſtoteles und die Stoiker. Jener ſagt de anima, L. III. c. IX. ἄτοπον δη τοῦτο (το ὀρεκτικον) διασπᾶν· ἐν τε τω λογιστικω γαρ ἡ βουλησις γινεται, και ἐν τω ἀλογω ἡ ἐπιθυμια και ὁ θυμος: Eben ſo war auch nach dieſen der Affekt von dem Verſtande nicht verſchieden, ſondern der Verſtand verwandelte ſich in den Affekt; v. Laertius, L. VII.

L. VII. ſ. 159. *Plutarchus* de phyſ. Philoſ. decretis, c. 21. *Seneca* de ira, L. I. c. 8. Die Stoiker unterſchieden auch ſchon das Wohlgefallen und Mißfallen an einer Sache (ὁρμη und ἀφορμη) von dem Verlangen (ὀρεξις) und von dem Abſcheue (ἐκκλισις) v. *Simplicius* in Epictet. c. I. Noch weiter als alle andere Philoſophen geht in der Vereinigung des Willens mit dem Erkenntnißvermögen Spinoza, indem er behauptet, daß das Begehren in der Vorſtellung der Sache, die begehrt wird, ſchon enthalten ſey, und von ihr als Würkung fälſchlich unterſchieden werde, v. Ethic. P. II. §. 49. Nach der Leibnitziſch-Wolfiſchen Schule iſt das Begehren ein Beſtreben der Seele, gewiſſe Vorſtellungen hervorzubringen, und das Verabſcheuen iſt ein Beſtreben der Seele, gewiſſe Vorſtellungen zu vertilgen. Das Beſtreben der Seele Vorſtellungen zu beleben oder zu vertilgen wird percepturitio (conatus mutandi perceptionem praeſentem) genannt, und dieſe percepturitio gehört mit zu der Vorſtellungskraft der Seele, v. *Wolfii* Pſychol. rational. Sect. II. §. 480, 481, 482, 497, 498, 519, 520. Geprüft findet man dieſe Lehre der Wolfiſchen Schule vom Willen in Tetens Verſuchen über die menſchl. Natur, Band I. Verſ. X. S. 691.

(3) Man ſagt zwar, das Urtheilen und Vorſtellen hänge vom Willen ab, und nach dieſer Redensart könnte es ſcheinen, daß der Wille ohne auf vorhergegangene Vorſtellungen ſich zu beziehen, thätig ſey. Allein wenn geſagt wird, der Wille beſtimme die Urtheile und Vorſtellungen, ſo heißt dies ſoviel, als, der Menſch braucht ſein Erkenntnißvermögen nach Luſt und Belieben. Dieſes Belieben

und dieſe Luſt aber wird beſtimmt durch gleichzeitige oder durch vorhergegangene Vorſtellungen. Inzwiſchen kommen würklich manchmal Fälle vor, wo kein Nachdenken im Stande iſt, die Vorſtellung, die das Begehren in uns rege machte, zu entdecken. — Man gab ſonſt den Carteſianern Schuld, ſie lehrten: Alle Leidenſchaften gehörten zum Verſtande, und der Verſtand gehöre zu dem Willen. S. Walchs philoſ. Lexikon, Artik. Wille, p. 2914. Allein Thomaſius hat ſchon gezeigt, daß dieſe Beſchuldigung aus Misverſtand entſtanden ſey. Carteſius nannte nehmlich alle leidendlichen Zuſtände der Seele paſſiones in einer erweiterten Bedeutung dieſes Wortes, und rechnete die Vorſtellungen des Verſtandes zu den leidendlichen Zuſtänden der Seele; die Würkungen der Ideen aber, oder das Begehren und Vergbſcheuen rechnete er zu den ſelbſtthätigen Zuſtänden der Seele; und ſo konnte er ſagen, der Verſtand ſey eine Leidenſchaft, d. i. etwas leidendliches, S. Thomaſius Ausübung der Sittenlehre, K. II. §. 30. und K. III. §. 18. ſq. wo auch die Meynung, daß das Erkenntnißvermögen und der Wille Eins ſey, von Thomaſius weitläuftig widerlegt wird. Unter den Neuern ſcheint Search dem Carteſius in ſeiner Eintheilung der thätigen und leidenden Zuſtände der Seele gefolgt zu ſeyn, indem er alles Denken und Empfinden zum Leiden, und alles Wollen zum ſelbſtthätigen Würken der Seele rechnet, S. Licht der Natur, I. Th. I. B. I. K. §. 3. ſq.

(4) S. Feders Unterſuchungen über den menſchlichen Willen, Th. I. S. 34.

(5) Die Eintheilung der Willensäußerungen in die vernünftigen und ſinnlichen war bey den Alten

Alten durchgängig gebräuchlich. Plato, aus deſſen Schule dieſelbe in die übrigen Schulen Griechenlandes übergegangen zu ſeyn ſcheint, unterſcheidet die ſinnlichen Begierden von den vernünftigen Beſtrebungen eben ſo, wie er die verſtändige und die ſinnliche Erkenntniß unterſcheidet, v. *Timaeus* p. 327 und 330. ſq. noch deutlicher erklärt er ſich über dieſen Unterſchied im *Phaedrus*. p. 301. ed. Bip. wo er ſagt, ἡμῶν ἐν ἑκάστῳ δυω τινε ἐσον ἰδεαι ἀρχοντε και ἀγοντε, ὁιν ἑπομεθα ἧ ἀν ἀγηται· ἡ μεν, ἐμφυτος ὡσα ἐπιθυμια ἡδονων· (ſinnliche Begierde) ἀλλη δε ἐπικτητος δοξα, ἐφιεμενη του ἀριστου. (vernünftiger Wille) Dieſen nennt er, wenn er über iene die Obergewalt hat, σωφροσυνην, d. i. δοξαν ἐπι το ἀριστον λογω ἀγουσαν: Jene aber wird von ihm, wenn ſie über dieſen herrſcht, ὑβρις, d. i. ἐπιθυμιαι ἀλογως ἑλκουσαι ἐπι ἡδονας, genannt; man vergl. hierbey auch den Cicero Tuſcul. Qu. L. IV. c. 5. Ariſtoteles folgt dem Plato in dieſer Eintheilung des Willens, v. de Anima, L. II. c. 3. und L. III. c. 9. Er iſt aber darinn noch genauer als Plato, daß er zu dem vernünftigen Willen auch die προαιρεσιν, d. i. die Entſchlüſſungen zu ſolchen Handlungen rechnet, die als Mittel zu gewiſſen Zwecken zu gelangen, unternommen werden, und daß er dieſe προαιρεσιν eben ſo wie Harve, S. deſſen Preisſchrift über die Neigungen, S. 99. und in den Anmerk. zum Ferguſon, S. 312. allen Thieren und allen Menſchen, die noch nicht zum Nachdenken aufgelegt ſind, abſpricht, v. Ethic. ad Nicom. L. III. c. 4. et M. Moral. L. I. c. 18. Bey den Stoikern kommt die Eintheilung der Begierden in vernünftige und unvernünftige oder ſinnliche auch vor, v. *Laertius*, L. VII. ſ. 114-116.

Allein der Grund dieſer Eintheilung und der eigentliche Unterſchied der Eintheilungsglieder ſcheint uns unbekannt geblieben zu ſeyn, S. Tiedemanns Syſtem der Stoiſchen Philoſophie, Th. III. S. 7. ſq. Ueber das gegenſeitige Verhältniß des vernünftigen und unvernünftigen Beſtrebens nach der Lehre der Alten, haben wir entweder ſehr unvollſtändige Nachrichten, oder ſie haben es ſelbſt nicht genau beſtimmt, daher ſich auch darüber nichts ſagen läßt. Ariſtoteles iſt noch am genaueſten in dieſer Unterſuchung, und auch beym Plato kömmt im Philebus etwas davon vor.

(6) Spinoza ſagt Ethic. P. III. prop. 9. wir begehren nicht etwas, weil wir es für gut erkennen, ſondern wir urtheilen, daß eine Sache gut ſey, weil wir ſie wollen, oder nach derſelben ſtreben. Dieſes Paradoxon iſt zu erklären theils aus ſeiner Lehre von der Identität des Willens und der Erkenntniß, S. die Stelle, die in dieſem §. unter n. 2. angeführt worden iſt, theils aus ſeinen Grundſätzen, daß iedes Ding bemüht iſt, in ſeinem Weſen zu verharren, und daß die Seele ſowohl bey ihren Selbſtthätigkeiten, als auch bey ihren Leidenſchaften ſich beſtrebe in ihrem Weſen ſich zu erhalten, v. Ethic. L. III. pr. 6 u. 9.

(7) Die Meynung von gewiſſen angebohrnen moraliſchen Begriffen, nach denen ſich unſer Geiſt bey Beurtheilung des Guten und Böſen, ohne dabey auf die Erfahrung Rückſicht zu nehmen, richte, hat zu allen Zeiten viele und ſcharfſinnige Vertheidiger gefunden. Zuvörderſt gehört von den Alten, die ſich aber nirgends recht beſtimmt über die Quelle unſerer moraliſchen Urtheile erklärt haben, Plato und

Digitized by Google

und ſeine Schule hierher. Im Phädon c. XX. und an vielen andern Orten redet Plato von angebohrnen Begriffen des Schönen, Guten, Gerechten und des Heiligen. Nach dieſen Begriffen richtet ſich; wie er ſagt, die allen Menſchen eingepflanzte Begierde nach Schönheit, oder nach Glückſeeligkeit, die theils in Gütern des Leibes, theils in Gütern der Seele beſteht, v. Sympoſ. c. XXIV-XXVII. Beyläufig merke ich hier an, daß der Verfaſſer des Ardinghello die Principien ſeiner Theorie vom Genuß alles ſinnlich Schönen und von der Beſtimmung unſerer Natur zu dieſem Genuſſe aus dem XXIV, XXV u. XXVI. K. dieſes Geſprächs entlehnt zu haben ſcheint. Dieſe Theorie würde nicht gefährlich ſeyn, wenn der Verfaſſer des Ardinghello die Grundſätze, die Plato im XXVII. Kap. des Gaſtmahls über das geiſtig Schöne vorträgt, ſeinem Syſteme beygefügt hätte. Der Satz aber, ἀρετην ἐκ ἐιναι διδακτον, deſſen Plato, v. *Protagoras*, p. 103. ſq. ed. Bip. nebſt den übrigen Sokratikern, v. *Aeſchinis* Dialogus de virtute, ſo oft erwähnt, iſt nicht von angebohrnen moraliſchen Begriffen und Grundſätzen zu verſtehen, denn er zeigt nichts weiter an, als: Das praktiſche Genie und vorzüglich die Staatsklugheit, iſt kein Werk der Erziehung und des Unterrichts, wie die Sophiſten vorgaben, ſondern eine Gabe der Natur. Daß die neuern Platoniker auch in Anſehung des Urſprung der moraliſchen Begriffe mit dem Plato übereinſtimmen, ſieht man aus dem Plotin, Ennead. I. L. VI. §. 4. Cudworth folgt dem Plato und Plotin, v. de aeternis iuſti et honeſti notionibus liber, c. VI. Das Syſtem des Pater Malebranche über die Neigungen und Triebe iſt aus Myſtik und

aus Auguſtiniſchen Grundſätzen über den Urſprung des Böſen in der Welt zuſammengeſetzt. Nach ſeiner Meynung gehören nehmlich die Neigungen eben ſo nothwendig zur Geiſterwelt, als wie die Bewegungen zur Körperwelt gehören, und alle erſchaffene Geiſter müſſen angebohrne Neigungen haben. Dieſe Neigungen, fährt er fort, ſind gewiſſe beſtändige Eindrücke von dem Willen des Höchſten, und alle Neigungen der erſchaffenen Geiſter ſind den Neigungen ihres Schöpfers völlig ähnlich. Dieſe Eindrücke der Gottheit treiben den Menſchen beſtändig zum Guten überhaupt, (bien en general) und dieſe Liebe zu Gott oder zum höchſten Gute iſt die Quelle aller übrigen Triebe und Neigungen in der menſchlichen Natur. Dadurch aber, daß wir uns ſelbſt für den letzten Endzweck unſerer Neigungen, nicht aber die Gottheit halten, (und dies iſt eine Folge der Erbſünde) entſtehen alle Unordnungen in unſern Trieben, und die Liebe zu beſondern Gütern, (biens particuliers) zum Sinnlichen und zu allem Endlichen, v. de la Recherche de la Verité, L. IV. ch. 1-2. Leibnitz gründete die Moral auf allgemeine moraliſche Inſtinkte und angebohrne Urtheile, welche durch die Vernunft und Erfahrung nur zur völligen Gewißheit und Deutlichkeit erhoben werden, v. N. E. L. I. ch. II. und III. vorzüglich p. 49. Durch die Engelländer iſt die Erkenntniß des Guten und Böſen, des Rechts und des Unrechts von einem eigenen moraliſchen Sinne (moral ſenſe) abhängig gemacht worden. Nach dem Shaftesbury äußert ſich dieſer moraliſche Sinn eben ſo, wie die übrigen Sinne, denn, ſagt er, gleichwie unſer Auge keine Figur, Bewegung, oder Farbe und ihre Verhältniſſe, ohne

ohne zugleich nothwendig an denſelben Häßlichkeit oder Schönheit zu bemerken, gewahrnehmen kann, eben ſo wenig kann die Seele Geſinnungen und Handlungen ſich darſtellen, ohne an denſelben einen Unterſchied nach der Regelmäßigkeit oder Unregelmäßigkeit gewahrzunehmen. S. die Unterſuchung über die Tugend, im II. Bande der philoſ. Schriften, S. 33. Auch nennt er S. 51. dieſes moraliſche Gefühl eine wahre Antipathie oder Verabſcheuung gegen Unbilligkeit oder Unrecht, und eine wahre Zuneigung und Liebe gegen Billigkeit und Recht, und zwar um ihrer ſelbſt und um ihrer eigenen natürlichen Schönheit und Würde willen, welche bey allen empfindenden Geſchöpfen nothwendig angetroffen werden müſſe: Er macht alſo dieſes moraliſche Gefühl von aller Erfahrung unabhängig. Hutcheſon erklärt das moraliſche Gefühl für eine Fähigkeit der Seele, die einfachen Begriffe des Beyfalls oder Mißfallens bey gewiſſen Handlungen zu empfangen, ohne daß wir vorher wußten, daß uns ein Vortheil oder Schaden aus denſelben entſtände. Uebrigens hält er dieſes Gefühl für unabhängig von angebohrnen Begriffen und Grundſätzen, und glaubt, es erhebe die Tugend über allen Eigennutz oder über alle Selbſtſucht. S. ſein Syſtem der Moralphiloſophie im 1. Kap. ſeinen Verſuch über die Leidenſchaften, wo eine Abhandlung über den moraliſchen Sinn befindlich iſt, und ſeine Unterſuchung der Begriffe von Schönheit und Tugend, S. 136. Leipz. 1762. Hume ſetzt das moraliſche Gefühl in eine Empfindung, durch welche wir den nützlichen Endzwecken bey unſern Handlungen und bey der Beſchaffenheit der Dinge vor den ſchädlichen den

Vorzug geben. S. die Abhandlung vom moraliſchen Gefühl, im III. Th. der vermiſchten Schriften, S. 218. Home, ohngeachtet er mit Hutcheſons Syſtem nicht zufrieden iſt, folgt doch im Grunde ſowohl dieſem, als auch deſſen Vorgänger, dem Shaftesbury, indem er das moraliſche Gefühl durch das Vermögen, den Unterſchied der moraliſchen Schönheit und der moraliſchen Häßlichkeit zu erkennen, erklärt. Dieſe moraliſche Schönheit und Häßlichkeit entſpringt nach ihm aus der Einſicht von Abſicht, Ueberlegung und Wahl bey einer Handlung, und bezieht ſich auf beſondere Empfindungen von unſerer Pflicht und Schuldigkeit, und auf Empfindungen von Laſter und Strafe, wenn wir dieſe Pflichten übertreten. Doch ſoll nach ihm das moraliſche Gefühl kein Principium unſerer Handlungen ſeyn, ſondern uns nur belehren, welchen Triebfedern von unſern Handlungen wir folgen, und welche wir einſchränken ſollen, S. Home's Verſuche über die erſten Gründe der Sittlichkeit, II. Verſ. Kap. 2, 3, 5. Außer den Engelländern haben ſich noch für den moraliſchen Sinn vorzüglich erklärt Rouſſeau, Cruſius, Hemſterhuis, Eberhard und Plattner. Rouſſeau nennt den moraliſchen Sinn das Gewiſſen, und ſagt von ihm: il eſt au fond des ames un principe inné de iuſtice et de vertu, ſur lequel, malgré nos propres maximes, nous iugeons nos actions et celle d'autrui, comme bonnes ou mauvaiſes, v. Emile, L. IV. p. 56-67. aux Deuxp. Cruſius, welcher annimmt, daß zur Glückſeeligkeit eines vernünftigen Geiſtes Grundbegierden nothwendig ſind, und daß dieſe Grundbegierden nothwendig angebohrne Begriffe vorausſetzen, S. die Moral, §. 91-92.

zählt

zählt unter diese Grundbegierden den Gewissenstrieb, und versteht darunter den natürlicher Trieb, ein göttliches moralisches Gesetz zu erkennen, d. i. eine solche Regel der menschlichen Thaten zu glauben, darinnen bestimmt wird, was Gott aus Gehorsam, um unserer Dependenz willen von ihm, gethan oder gelassen wissen, außerdem aber strafen will. S. l. c. §. 132. sq. Hemsterhuis nähert sich in seiner Erklärung des moralischen Sinnes den Engelländern, und behauptet, daß wir für die moralische Seite des Universums eben so einen eigenen Sinn und ein eigenes Organ haben, welches er Herz, Empfindung und Gewissen nennt, als wie wir für die sichtbare Seite des Universums das Gesicht, für die hörbare das Gehör, und für die übrigen Seiten des Universums die übrigen Sinne haben. Dieser moralische Sinn äußert sich nach ihm in der Gesellschaft und im Verkehr mit denkenden Wesen; er bringt in uns die Sensationen von Verlangen, Pflicht und Tugend hervor; ist aber in verschiedenen Menschen mehr oder weniger reizbar, S. die vermischt. philos. Schriften, 1. Th. S. 217. sq. Eberhard, der in der Lehre vom Ursprung der moralischen Begriffe vorzüglich Leibnitzen folgt, bestimmt das moralische Gefühl durch dieienige natürliche Fähigkeit, wodurch wir gute und böse Handlungen zu unterscheiden im Stande sind: Es soll zwar nicht nothwendig auf eine richtige Art würken, sondern vielmehr einer Ausbildung bedürfen, es soll aber doch auf Gründen, die zur menschlichen Natur wesentlich gehören, und auf angebohrnen Begriffen von Gut, Realität und Vollkommenheit beruhen. S. Amyntor, S. 56. sq. und Anm. 8. Platner stimmt auch der

Hauptsache nach in der Erklärung des moralischen Sinnes mit Leibnitzen überein, er setzt ihn nehmlich in die Fähigkeit zu unterscheiden Gutes und Böses, Recht und Unrecht, nach Merkmalen des Wahren und Widersinnigen, Natürlichen und Unnatürlichen, in eigenen und fremden Gesinnungen und Handlungen. Es soll sich, wie er hinzusetzt, das moralische Gefühl vorzüglich auf die Vermeidung des Bösen, auf die mittheilenden Neigungen, und auf die vollkommnern Pflichten beziehen, und eine Aeußerung angebohrner moralischer Begriffe seyn, die aber niemals von der Vorstellung der Folgen einer Handlung für Glückseeligkeit und Unglück getrennt sind, nur daß die Einsicht dieser Folgen und die Beziehungen der moralischen Dinge bald deutlich bald undeutlich sind. Die Deutlichkeit dieser Beziehungen ist das Werk der Ausbildung, S. die philos. Aphorismen, Th. II. S. 68. Hennert und Hottinger endlich haben sich in ihren Preisschriften für das Stolpische Legat, welche man in Eblers Fasc. Diss. argum. phil. Flensb 1775. findet, der Lehre der Engelländer vom moralischen Sinn genähert, und ihn für ein eigenes Principium der moralischen Gefühle erklärt. — Es haben die Bestreiter des moralischen Sinnes niemals geläugnet, daß die Einsicht von Recht und Unrecht in den menschlichen Handlungen ein angenehmes Gefühl hervorbringe; wollte man nun die Anlage in der Seele zu diesem Gefühl moralischen Sinn nennen, so würde wider die Sache nichts, aber wider den Ausdruck sehr vieles einzuwenden seyn, denn alsdann wären auch diejenigen angenehmen Gefühle, welche wir bey unrichtiger Einsicht vom Werthe und von

der

der Beziehung unſerer Handlungen auf Glückſeeligkeit haben können, und auch oftmals würklich haben, Aeußerungen des moraliſchen Sinnes zu nennen. Die Frage über die Quelle unſerer moraliſchen Urtheile iſt alſo eigentlich dieſe: Worinn hat das angenehme und unangenehme Gefühl, das ſich bey der Reflexion über unſere Handlungen äußert, und ſie nothwendig begleitet, ſeinen Grund? würkt es nach angebohrnen Begriffen? und äußert es ſich noch eher, als wir Einſichten von der Beziehung der Dinge und der eigenen und fremden Handlungen auf unſern Wohlſtand, auf unſer Vergnügen und auf unſere Glückſeeligkeit hatten?

(8) Die Anzahl derjenigen Philoſophen, welche ein angebohrnes moraliſches Gefühl und angebohrne Naturtriebe geläugnet haben, iſt nicht minder groß und anſehnlich. Von den Alten gehören vorzüglich die Stoiker hierher. Zwar ſagen ſie, die Tugend ſey um ihrer ſelbſt willen zu lieben und zu ſchätzen, und wollen hiermit den Satz des Epikur, daß Vergnügen und Schmerz die Kennzeichen des Guten und Böſen ſeyen, widerlegen: v. *Cicero* de Finibus II. c. 14. Allein da es ein Hauptſatz in ihrer Philoſophie war, daß der Menſch nur dasjenige begehren könne, was zu ſeiner Erhaltung oder Glückſeeligkeit diene, (omnis natura eſt conſeruatrix ſui) v. *Epicteti* Enchirid. c. XXXVIII. und da ſie aus der Selbſtliebe alle übrigen Begierden ableiteten, v. *Cic.* de Finib. L. III. c. 6. auch die Vernunft zur Regiererin aller Begierden gemacht wiſſen wollten, v. *Seneca*, ep. 66. und 124. ſo paſſen eigentlich in ihr Syſtem weder angebohrne moraliſche Begriffe, noch ein mora-

moralischer Sinn. Daß aber übrigens die Stoiker in den Grundsätzen ihrer Moral nicht consequent genug dachten, zeigt Tiedemann im System der Stoischen Philosophie, III. Th. S. 27. sq. Ganz bestimmt haben unter den Neuern sich wider die angebohrnen Moralbegriffe erklärt Hobbes, v. de Cive, c. 3. Locke, S. über den menschl. Verstand, L. I. c. 2 und 3. Thomasius, S. die Sittenlehre, Kap. 1. Ferguson, S. dessen Grundsätze der Moralphilosophie, S. 98. sq. Hartley, S. die Betrachtungen über den Menschen, II. B. S. 152. Smith, S. die Theorie der moralischen Empfindungen, Th. II. Abschn. III. Im VI. Th. II. Absch. 3. K. widerlegt dieser auch den Hutcheson und dessen Lehre vom moralischen Sinne. Noch verdienen über den Streit von den angebohrnen Neigungen besonders nachgelesen zu werden Feders Abhandlung über das moralische Gefühl im deutschen Museum, II. IV. VI u. VIII. Stück, a. 1776. Ebenderselbe über den menschlichen Willen, §. 8 und 98. und Eblers Fasc. Diss. wo drey Abhandlungen gegen den angebohrnen moralischen Sinn befindlich sind. Wenn übrigens die hier genannten Schriftsteller auch von einem moralischen Sinn reden, so verstehen sie nichts weiter darunter, als das durch Uebung und äußere Umstände nach und nach erlangte Vermögen der Seele, über die Sittlichkeit der Handlungen schnell und ohne vorhergegangene deutlich entwickelte Urtheile der Vernunft zu entscheiden. Die Quelle dieser Urtheile ist die Erziehung oder die Erfahrung.

§. XXXII.

Digitized by Google

§. XXXII.

Verzeichniß der mannichfaltigen Neigungen und Triebe in der menschlichen Natur, und Beobachtungen über ihren Zusammenhang.

Die Neigungen und Triebe der Menschen sind theils in Ansehung der Gegenstände, auf welche sie gerichtet sind, theils in Ansehung der Heftigkeit, mit welcher sie nach etwas streben, theils in Ansehung ihres spätern oder frühern Erwachens, theils endlich auch in Ansehung der Allgemeinheit und Partikularität, in welcher sie vorkommen, sehr von einander verschieden und abweichend. Wir wollen iezt das Eigenthümliche dieser verschiedenen Triebe, soviel sichs in der Kürze thun läßt, nach der Erfahrung anmerken.

Unter allen Trieben äußern sich diejenigen am frühesten, welche auf die **Erhaltung und Wohlfahrt des Körpers abzwecken.** Ehe noch das Kind seine Augen geöfnet hat, verlangt es Nahrung und Bewegung, und fliehet alles dasienige, was dem Körper Schmerz verursachet. Dieser Trieb dauert mit unüberwindlicher Allgewalt bis zum Tode des Menschen, und sogar diejenigen, die die Endigung ihres Lebens beschlossen haben, fliehen die Schmerzen des Körpers, die etwan diese Endigung verursachen könnte. Sind die Kenntnisse eines Menschen noch eingeschränkt, so concentriren sich alle übrigen Neigungen und Triebe in denselben. Eben

so

so allgemein bemerkt man auch in der menschlichen Natur ein **Bestreben nach angenehmen sinnlichen Empfindungen.** Gewisse Farben und Gestalten werden mit Vergnügen betrachtet; gewisse Töne und ihre Verbindungen mit einander werden mit Wohlgefallen angehört; gewisse Gegenstände machen einen angenehmen Eindruck auf den Sinn des Geschmacks, des Geruchs und des groben Gefühls, und gefallen; andere Eindrücke hingegen werden verabscheuet. Die Ursachen von den angenehmen und unangenehmen Eindrücken der sinnlichen Empfindungen scheinen zunächst in der Einrichtung unserer Nerven zu liegen; bestimmt lassen sich iedoch hiervon die Gründe aus dem Verhältnisse der Eindrücke äußerer Obiekte zu den Kräften und Beschaffenheiten der Organe nicht angeben. Durch Nebenvorstellungen vom Nutzen, durch die Ideenassociation, und durch die Ausbildungen der Verstandeskräfte und der Einsichten werden die sinnlichen Eindrücke noch weit mehr, als durch die Organisation selbst modificirt, so daß man sich also nicht wundern darf, wenn die Menschen in ihren Urtheilen über das sinnlich Angenehme und Unangenehme gar sehr von einander abweichen. (1)

Sobald der Mensch aus der völligen Kindheit und Unwissenheit herausgegangen ist, sobald zeigt sich auch bey ihm eine **Neigung zu Vorstellungen und zu Erdichtungen, welche die Einbildungskraft beschäftigen.** Dich-

ter

ter befinden ſich, wie bekannt iſt, bey rohen und bey kultivirten Nationen, und ihre Zaubereyen würken bey jenen oft noch ſtärker, als bey dieſen. Die Beſchäftigungen, die die Erdichtungen der Phantaſie den Geiſteskräften gewähren, ſcheinen die vorzüglichſte Urſache des Beſtrebens nach denſelben zu ſeyn, und eben deswegen können dieſe Vorſtellungen der Phantaſie auch dann noch angenehm ſeyn, wann ſie uns mit Entſetzen, Unwillen und Traurigkeit erfüllen. Die Verſchiedenheit im Triebe nach denſelben iſt theils in der Verſchiedenheit der Einbildungskraft ſelbſt, theils in der Ausbildung der Erkenntnißkräfte und des Geſchmacks gegründet. (2)

Doch nicht immer behalten die Spiele der Phantaſie genug Reiz für uns; die Seele wird müde ſich beſtändig täuſchen zu laſſen, und ſtrebt nach der Erkenntniß deſſen, was würklich iſt. Schon die beſtändigen Fragen der Kinder verrathen dieſe Wißbegierde, oder dieſe Neigung nach Einſichten, die nützlich ſind, und viele Menſchen haben derſelben Ehre, Reichthümer, Geſundheit und alle Bequemlichkeit des Lebens aufgeopfert. Es haben ſogar alle Erdichtungen deſtomehr Reiz für uns, ie ähnlicher ſie der Würklichkeit ſind, welches daher zu kommen ſcheint, daß viele Erdichtungen ſelten völlig gedenkbar ſind, und immer einige Widerſprüche enthalten. Durch Belohnungen, durch Uebung und durch die Nebenvorſtellungen von Nutzen wird zwar der Wahrheits- und Erkenntnißtrieb geſtärkt,

geſtärkt, aber man wird ihn doch bey keinem Menſchen, wenn er nicht noch völlig roh und wild iſt, gänzlich vermiſſen. Eben ſo iſt auch der Menſch von Natur zur **Wahrhaftigkeit** geneigt, und er wird nur erſt durch die Neigung, vermittelſt Ungereimtheiten Lachen zu erwecken, oder ſich Anſehen zu verſchaffen, und durch die Vortheile, die mit der Verhehlung der Wahrheit verbunden zu ſeyn ſcheinen, unterdrückt und geſchwächt. (3)

Eben ſo allgemein, wie die bisher genannten Triebe, ſind auch in der menſchlichen Natur der **Trieb zum Leben, zur Freyheit, zur Thätigkeit, zur Veränderung, zum Spielen, der Trieb für die Zukunft zu ſorgen, und der Trieb nach dem Unendlichen.** — Die Liebe zum Leben, d. i. die Liebe zur Fortſetzung derjenigen Zuſtände, in welchen wir leidend und würkend unſer Daſeyn empfinden, gründet ſich theils auf die Erinnerungen derjenigen Freuden, die wir in dem ietzigen Zuſtande unſers Daſeyns ſchon genoſſen haben, theils auf die Erwartung ähnlicher Freuden in der Zukunft, theils darauf, daß wir keine andere Subſiſtenz, als eben unſere ietzige kennen, worzu ſich bey einigen Menſchen noch die Furcht vor Veränderungen, die bey dem Tode ſo wichtig zu ſeyn ſcheinen, geſellet. Wie heftig und allgemein die Liebe zum Leben ſey, beweiſen diejenigen Beyſpiele, wo der Menſch die ſchauervollſten Mittel ergriffen hat, um ſein Leben, vielleicht nur für

noch

noch größere Qualen, zu fristen. Aus der Liebe zum Leben folgt die Furcht vor dem Tode, oder vor dem Aufhören unsers Daseyns im Leben. Zwar sollte man aus den vielen Beyspielen derer, die sich selbst das Leben genommen haben, vermuthen, es sey die Liebe zum Leben nicht so allgemein und so herrschend in der menschlichen Natur, als wie gemeiniglich vorgegeben wird: Allein die Liebe zum Leben kann nach den allgemeinsten Erfahrungen nicht eher aufhören, als bis die Vorstellung von dem Uebergewicht der Schmerzen über die Freuden in unserm ietzigen Zustande herrschend geworden ist. Uebrigens wird hierbey nicht geläugnet, daß die Furcht vor dem Tode durch Religionsbegriffe, durch die gute oder böse Beschaffenheit des Gewissens, durch die Meynungen von Ehre und Ansehen, durch die Schwäche des Körpers und der Seele, und durch die Liebe zur Veränderung geschwächt und unterdrückt werden könne. (4) — Darf man einigen Erfahrungen und Aussprüchen trauen, so geht die Liebe zur Freyheit, d. i. zu demienigen Zustande, wo man seinem eigenen Willen folgen kann, noch weit über die Liebe zum Leben. Denn was hat nicht der Mensch diesem oft nur eingebildeten Gute aufgeopfert? Welche Mühseligkeiten hat er nicht übernommen, und was hat er nicht oft gewagt, um dieses Gutes theilhaftig zu werden? Wenn man inzwischen auf die verschiedenen Aeußerungen des Freyheitstriebes genau Achtung giebt, so wird man leicht

Digitized by Google

gewahrnehmen, daß der Mensch nicht nach Unabhängigkeit überhaupt, sondern nur nach Unabhängigkeit bey der Befriedigung gewisser in ihm herrschender Neigungen und Begierden trachte. Auch ist es oft nur ein sehr geringer Preiß, um dessentwillen mancher seiner Freyheit entsaget, und der Mensch ist überhaupt sehr geneigt, sich dieselbe einschränken zu lassen, sobald er die Nothwendigkeit und den Nutzen der Abhängigkeit einsieht; daher auch dem Wilden die Freyheit ein viel höheres Gut ist, als dem kultivirten Menschen, wenn er es nicht wegen der Heftigkeit anderer Begierden verachtet. (s) — Der Mensch will nicht allein durch die Eindrücke der Außendinge auf sich beschäftiget seyn, sondern er strebt auch nach der Anwendung seiner eigenen Kräfte, und schafft sich gewisse Vorstellungen, die ohne die selbstthätige Anwendung seiner Kräfte, und durch die bloße Betrachtung des außer ihm schon Vorhandenen, nicht entstehen konnten. Kinder und Erwachsene, rohe und kultivirte Menschen suchen Würksamkeit und Thätigkeit, und bey manchen Menschen ist dieses Streben nach Würksamkeit bis zur Verwunderung ausdaurend und unersättlich. Die nächsten Ursachen dieses Triebes liegen unstreitig in den Kräften des Körpers, in der Anhäufung der Nervensäfte, und in der Stärke der Seelentriebe. Die Erziehung, die Uebung und die Nebenvorstellungen vom Nutzen pflegen die natürlichen Anlagen zur Thätigkeit noch zu verstärken und

zu

zu erhöhen. Entgegengeſetzt iſt dem Triebe zur Thätigkeit der Trieb zur Ruhe und zur Trägheit, der darinn beſteht, daß man die ſelbſtthätige Anwendung ſeiner Kräfte unterläßt, und entweder ſich einem ganz bewußtloſen Zuſtande, wie im Schlafe, oder einem Zuſtande, wo nur die Gauckeleyen und Spiele der Phantaſie Beſchäftigung geben, überläßt. Der Grund dieſer Triebe nach Ruhe und Trägheit iſt zunächſt Erſchöpfung und Ermattung der Seelen- und Körperkräfte, und die Furcht vor der Zerſtörung derſelben beym unmäßigen Gebrauche. Jedoch nimmt dieſer Hang zur Trägheit und Ruhe dann vorzüglich zu, wann die Bedürfniſſe gering ſind, oder leicht befriedigt werden können, und wann die Kräfte des Leibes und der Seelen durch Gebrauch nicht gehörig geſtärkt worden ſind; daher Wilde derſelben ſo ſehr ergeben ſind, und viele Mittel gebrauchen, um ſich an den Gauckeleyen der Phantaſie weiden zu können. (G) — Ohngeachtet zwar die Dinge in der Welt ſchon an ſich einer ſteten Veränderung unterworfen ſind, ſo iſt doch der Menſch mit dieſer natürlichen Veränderlichkeit noch nicht zufrieden, ſondern er kommt hierinn der Natur in ſeinen Wünſchen noch zuvor. Kaum hat er das, was er verlangte, erreicht, ſo wird es ihm auch wieder gleichgültig, oder gar zum Eckel, und vor dieſem Eckel ſind ſelbſt diejenigen Dinge nicht ſicher, die eine Zeitlang das letzte Ziel aller ſeiner Bemühungen und aller ſeiner Wünſche

waren. Manchmal wird ſogar der vorher angebetete Gegenſtand auf die ganze Lebenszeit widrig. Gegründet iſt dieſer Trieb nach Abwechſelung, (welcher auch den Trieb zum Neuen in ſich faßt) darinn, daß die Kräfte der Seele und des Körpers durch anhaltende Beſchäftigungen mit einem und demſelben Gegenſtande entweder zu bald erſchöpft oder zu wenig beſchäftiget werden. Durch die Erziehung, durch die Veränderung der Kenntniſſe und der Bedürfniſſe wird er geſtärkt: Durch Grundſätze aber, durch den Vorſatz ſich vor andern hervorzuthun, und noch mehr, durch die Gewohnheit, wird er geſchwächt und unterdrückt. (7) — Aus den Trieben zur Beſchäftigung und zur Veränderung läßt ſich der Trieb zu Spielen, oder zu ſolchen Beſchäftigungen, die eigentlich nur des Vergnügens, nicht aber des Nutzens wegen, geſucht werden, erklären. Wie allgemein und groß dieſer Trieb ſey, iſt ſattſam bekannt. Denn was thut der Menſch nicht, um der Qualen der langen Weile überhoben zu ſeyn? Da die Spiele bald dem Körper, bald den Sinnen, bald der Phantaſie, bald aber auch dem Verſtande eine leichte Beſchäftigung geben können, ſo wird man ſich weder über die Verſchiedenheit der Spiele, noch auch über den Hang mancher Menſchen zu beſondern Spielen, verwundern. Ein ungebildeter Geſchmack für ernſthafte und nützliche Beſchäftigungen vermehrt dieſen Hang; auch dienen die Spiele oft zu Mitteln, andere Begierden zu befriedigen, indem

indem sie auf mehr als eine Art auch zugleich nützlich seyn können. (8) — Der Mensch kennt zwar nur das Vergangene, allein sobald er über sich selbst nachzudenken gelernt hat, so erwartet er eine Zukunft, eine Verlängerung seines Daseyns, und schließt von der Vergangenheit auf die Beschaffenheit dieser Zukunft. Kinder und ganz rohe Menschen denken an diese Zukunft nie, sondern sie leben nur für den gegenwärtigen Augenblick: Ist aber das Nachdenken erwacht, so macht der Mensch Vorkehrungen und Anstalten für die Zukunft, so arbeitet er auf Endzwecke, deren Erfüllung er nie erleben kann, und vergißt sogar manchmal das Gegenwärtige über das Zukünftige. (9) — Aus dem Triebe für die Zukunft zu sorgen, entspringt der Trieb zum unendlichen Daseyn, zur Ewigkeit. Zwar haben manche den Tod als die Vernichtung ihres Daseyns betrachtet; zwar scheinen manche ihre Vernichtung, das Aufhören ihres Bewußtseyns, und ihre Auflösung in ein anderes Wesen, mit Entzücken oder mit Gleichgültigkeit betrachtet zu haben: Aber sollte wohl dieser ihr Wunsch allezeit ernstlich, und jener ihre Vorstellung allezeit angenehm gewesen seyn? Sollten diese nicht ein Fortdauern ihres Bewußtseyns, eine Ruhe, eine Erhohlung, oder sonst etwas anderes unter der Vernichtung, als was das Wort eigentlich sagt, verstanden haben? Und sollten jene nicht nach dem Tode zum wenigsten eine Fortdauer gewünscht haben? Dies anzunehmen, scheint

man wegen des allgemeinen Strebens in der menſchlichen Natur nach Leben, nach Thätigkeit und nach Veränderung berechtiget zu ſeyn. (10)

Sobald der Menſch die Erfahrung gemacht hat, daß durch gewiſſe Dinge angenehme Empfindungen unmittelbar oder mittelbar erweckt werden können, und ſobald in ihm der Gedanke an die Zukunft und an die Fortdauer ſeiner Bedürfniſſe in derſelben lebhaft geworden iſt, ſobald erwacht auch in ihm die **Begierde nach dem ausſchlüßlichen Beſitze gewiſſer Dinge**, die Befriedigung dieſer Bedürfniſſe verſchaffen können. Hierzu kommt noch, daß diejenigen Dinge, deren Erlangung dem Menſchen Mühe und Arbeit gekoſtet haben, ihm nicht gleichgültig ſind, weil ſie ihm die angenehme Erinnerung der überſtandenen Arbeit und Mühe gewähren. Daß dieſe Erklärung des Urſprungs der Begierde nach Eigenthum richtig ſey, ſieht man aus vielen Erfahrungen. Kinder und ganz rohe Menſchen, die an die Zukunft gar nicht denken, äußern auch gar keine Begierde nach Eigenthum. Die Einwohner ſolcher Länder, wo die Befriedigung der Bedürfniſſe ſehr leicht iſt, haben ſehr unvollſtändige Begriffe vom Eigenthum. Solche Menſchen endlich, die entweder ſehr viele und ſehr ſchwer zu befriedigende Bedürfniſſe haben, wie die Wollüſtlinge, oder die für die Zukunft am beſorgteſten ſind, und aus Erfahrung wiſſen, wie ſehr man ſich um den Genuß gewiſſer Dinge bemühen müſſe,

wie

wie betagte Personen, sind in ihren Begierden nach Eigenthum am heftigsten. Dadurch, daß bey den gesitteten Nationen die edlern Metalle zum allgemeinen Umtauschungsmittel erwählt worden sind, ist die Begierde zum Eigenthum vorzüglich auf diesen Gegenstand hingelenket worden, und die **Liebe zum Gelde** entstanden. Wird das Geld und das Eigenthum nicht mehr als das Mittel der Befriedigung unserer Bedürfnisse, sondern als letzter Zweck betrachtet und gesucht, so nennt man die Begierde nach denselben **Geitz**, und dieser entsteht theils daraus, daß sich unsre gegenwärtigen Wünsche manchmal schon wieder erweitert haben, ehe noch die vorhergegangenen befriedigt worden sind; theils daraus, daß wir beym Besitz des Eigenthums und des Geldes in der Phantasie alle diejenigen Freuden genießen, die sie uns durch ihren Gebrauch geben könnten; theils endlich daraus, daß man fortfährt, etwas ohne Absicht zu thun, was man lange Zeit aus Absicht gethan hatte. Entwendet man iemanden heimlich wider seinen Willen sein Eigenthum, so stiehlt man. **Die Neigung zum Stehlen** entsteht theils aus unvollkommenen Begriffen vom Eigenthum und von dessen Werth; theils aus Haß gegen andere und aus der Neigung, sich gegen Feinde alles zu erlauben; theils aus der Heftigkeit unbefriedigter Begierden, die entweder aus natürlichen oder aus erkünstelten Bedürfnissen entstehen; theils aus dem Vergnügen, welches

mit dem Gefühle persönlicher Geschicklichkeit, Kühnheit und List verbunden ist. (11)

Unter denjenigen Neigungen, die sich unmittelbar auf andere Menschen beziehen, ist das **Mitgefühl** eine der allerwichtigsten, über die man aber erst in den neuern Zeiten gehörig nachzudenken angefangen hat. (12) Nach den Erfahrungen nehmlich, die man überall anzustellen Gelegenheit hat, ist uns der Zustand, in dem sich andere befinden, niemals gleichgültig. Wir freuen uns mit dem Fröhlichen, und trauren mit dem Traurigen: Wir können uns in der Gesellschaft lachender Menschen des Lachens nicht enthalten, wenn wir auch gleich die Ursachen ihres Lachens nicht wissen: Wir schämen uns mit dem, der beschämt wird: Wir werden zornig durch den Anblick eines Zürnenden: Wir machen Bewegungen, wenn wir dem Sturze eines andern, oder einer Amputation bey einem andern zusehen, als ob wir selbst stürzten, und als ob wir selbst ein Glied unsers Körpers verlieren sollten; Wir sympathisiren sogar mit den Thieren und mit der ganzen leblosen Natur, denn so wie unser Mitleiden durch das Winseln eines Thieres rege gemacht wird, eben so bringt auch der Anblick eines ruhigen und stillen Thales Ruhe und Stille in unsere Seele: Ja wir steigen mit dem Steigenden und fallen mit dem Fallenden. (13) Es ist sogar nicht einmal nöthig, daß der Gegenstand, mit dem wir sympathisiren sollen, sichtbar sey; schon die wörtliche

liche Beſchreibung ſeines Zuſtandes iſt im Stande uns in einen ihm ähnlichen Zuſtand zu verſetzen, woraus die Allgewalt des Dichters über unſere Empfindungen zu erklären iſt. Dieſe Neigung, gewiſſe Zuſtände, die wir an andern Dingen außer uns gewahrnehmen, auch in uns ſelbſt entſtehen zu laſſen, nennt man das Mitgefühl. (Sympathie, ſympathetiſches Gefühl) — An den Aeußerungen dieſer Neigung laſſen ſich ſehr viele Verſchiedenheiten gewahrnehmen. Ganz iſt ſie keinem Menſchen von Natur verſagt worden, aber ſie äußert ſich bey einem ſchneller und heftiger, als bey dem andern, und iſt bey dem einem weit mehr der Willkühr unterworfen, als bey dem andern. Durch die Vorſtellung, daß wir es eigentlich nicht ſelbſt ſind, die da leiden, oder denen es glücklich geht, und durch die Wegwendung der Aufmerkſamkeit von dem die Sympathie erweckenden Gegenſtande, iſt es zwar allerdings möglich, die Anwandlungen darzu zu unterdrücken; doch oftmals äußert ſich auch bey den ſtärkſten Menſchen dieſelbe ſo ſchnell und ſo heftig, daß ſie ihr zu widerſtehn nicht im Stande ſind. (14) Auch hat man bemerkt, daß wir theils am leichteſten mit ſolchen Menſchen ſympathiſiren, die mit uns in Anſehung des Alters, des Standes, der Schickſale und des Gemüthszuſtandes Aehnlichkeit haben, theils mit ſolchen, deren Zuſtand mit demjenigen, in dem wir uns eben iezt ſelbſt befinden, oder ehemals befunden

haben, gleich iſt, theils endlich mit ſolchen, bey denen wir die Urſachen ihrer Zuſtände genau einſehen, und ein Verhältniß derſelben zu ihren Aeußerungen gewahrnehmen. Dieſerwegen können wir auch mit dem Zornigen nicht leicht ſympathiſiren, denn die Beleidigung, aus welcher der Zorn entſprang, iſt entweder oft zu individuell, oder wir ſind wohl gar völlig unbekannt mit derſelben. (15) Daß Kultur, Grundſätze und Nebenideen uns für gewiſſe ſympathetiſche Gefühle bald mehr bald weniger empfänglich machen können, braucht wohl nicht erſt angemerkt zu werden. — So wenig der Menſch aus ſeinen ſelbſteigenen Vorſtellungen herausgehen kann, eben ſo wenig kann er auch aus ſeinen ſelbſteigenen Gefühlen herausgehen, und alle ſympathetiſche Gefühle entſtehen alſo nicht etwan durch eine Verſetzung unſerer ſelbſt in einen fremden Zuſtand, ſondern ſie fließen aus unſerm eigenen Zuſtande. Es fragt ſich alſo, wenn man den phyſiſchen Grund der Sympathie aufſucht, wie kann unſer eigener Zuſtand durch den Zuſtand eines andern Dinges modificirt werden? Oder wie kann das, was in einem fremden Gegenſtande iſt, in uns übergehen? Daß aus den Geſetzen der Ideenaſſociation einiger Grund von der Entſtehung ſympathetiſcher Gefühle angeführt werden könne, iſt nicht zu läugnen, denn aus ihnen iſt es erklärlich, warum wir mit denjenigen Zuſtänden anderer, in denen wir uns ehemals ſelbſt befunden haben, am leichteſten

ſympa-

ſympathiſiren: Aber ausreichend für alle Aeußerungen der Sympathie iſt dieſer Grund gewiß nicht, und es ſcheint vielmehr, daß man eine eigene Beſchaffenheit und Reizbarkeit unſerer Nerven zum erſten Grunde der Sympathie annehmen müſſe: Worinnen aber dieſe Beſchaffenheit beſtehe, iſt uns noch völlig unbekannt; erläutern kann man ſich dieſelbe durch die Mittheilbarkeit des Tones, welche man an elaſtiſchen Saiten gewahrnimmt. — Wir haben auch ein **Wohlgefallen an gegenſeitiger Sympathie**, das aber von der Sympathie ſelbſt den Gründen nach verſchieden iſt. Wir ſchätzen es an andern, wenn ſie mit fremden Gegenſtänden ſympathiſiren, ohngeachtet ſie in Rückſicht auf uns daſſelbe noch nicht gethan haben; wir werden mißvergnügt, wenn andere mit uns, und wenn wir mit andern nicht ſympathiſiren können. (16) Die Urſache des Vergnügens an gegenſeitiger Sympathie liegt in der Vorſtellung der Nutzbarkeit der Sympathie; durch das Mitleiden, das wir in andern gegen uns rege machen, erwarten wir Hülfe; durch die Mitfreude, die wir an andern gewahrnehmen, wird unſere eigene Freude geſtärkt; durch das Mittheilen unſerer Gefühle empfinden wir Erleichterung; und endlich ſehen wir auch den Antheil, den andere an unſerm Zuſtande nehmen, als eine Billigung und Rechtfertigung unſerer eigenen Empfindungen an. Der Zuſtand, wo wir an den Gefühlen anderer keinen Antheil haben,

haben, heißt **Unempfindlichkeit** oder **Gleichgültigkeit**, und der Zuſtand, wo die entgegengeſetzten Gefühle, die wir an andern wahrnehmen, in uns entſtehen, heißt **Antipathie**.

Gegründet in der Sympathie und gewiſſermaßen gleichartig mit derſelben iſt der **Trieb zur Nachahmung**, oder zur Hervorbringung ſolcher Bewegungen, die wir an andern Dingen gewahrnehmen. Lebhafte Vorſtellungen von gewiſſen Handlungen, oder von gewiſſen Bewegungen, bringen in uns eine Anwandlung oder einen Reiz zu ähnlichen Bewegungen und Handlungen hervor. (17) Die Erfahrung lehrt, daß dieſe Reize und Anwandlungen um deſto ſtärker ſind, ie größer das Bedürfniß iſt, unſere Kräfte zu üben und anzuwenden, und ie größer der Mangel an Einſichten iſt, durch welche die Aeußerung unſerer Kräfte ihre Richtung und Beſtimmung erhält. Es hat alſo dieſer Trieb ſeinen Grund im Hange zu Beſchäftigungen, in denen wir uns durch das Beyſpiel anderer erleichtert fühlen. Die Neigung aber, ſich andern gefällig zu machen, und die Vorſtellungen, die wir von der Größe und von der Vollkommenheit derer haben, die wir nachahmen, verſtärken ihn. (18)

Nach den ſicherſten Erfahrungen iſt der Menſch dem Menſchen nie ganz gleichgültig, ſondern er empfindet gegen die übrigen ſeines Geſchlechts ein Wohlwollen, und zwar oft blos deswegen, weil ſie Menſchen ſind. Die Modifi-

Digitized by Google

fikationen und die Gründe dieſes Wohlwollens gegen andere verdienen genauer beſchrieben zu werden. — Daß der Menſch überhaupt ein Wohlwollen gegen die übrigen Glieder des menſchlichen Geſchlechts empfinde, und daß er **der allgemeinen Menſchenliebe** fähig ſey, beweiſen die einſtimmigen Nachrichten der Weltumſegler, die Gaſtfreyheit, die man bey den wildeſten Nationen angetroffen hat, und das Vertrauen gegen die Verſprechungen ganz unbekannter Perſonen, wovon ſo viele Beyſpiele in der ältern und neuern Geſchichte vorkommen. Zwar kann dieſe allgemeine Menſchenliebe durch Unwiſſenheit und Vorurtheile, durch Eigenliebe und böſe Beyſpiele, durch Furcht und Mißtrauen, durch die Verſchiedenheit in der Sprache, in der Religion, in den Sitten, und in der äußern Geſtalt, geſchwächt und in einzelnen Fällen unterdrückt werden, aber wann ſie ganz ſollte ausgelöſcht werden, ſo müßte der Menſch aufhören ſich ſelbſt zu ſchätzen, ſo müßte er aller ſympathetiſchen Gefühle beraubt werden. Eben ſo allgemein herrſcht auch unter den Menſchen **der Trieb zur Geſellſchaft mit andern Menſchen**, oder die **Geſelligkeit**. Nirgends hat man den Menſchen ganz getrennt von den übrigen Individuen ſeines Geſchlechts angetroffen, er iſt vielmehr mit der ſchlechteſten Geſellſchaft zufrieden, wenn er keine beſſere finden kann. Sein natürliches Unvermögen, das außer der Geſellſchaft ſo oft und ſo ſtark empfunden wird,

ſcheint

ſcheint ihn vorzüglich anzutreiben, ſich mit den übrigen Menſchen zu verbinden. (19) — Die beſondere **Zuneigung, welche Perſonen von beyden Geſchlechtern gegen einander fühlen**, iſt urſprünglich ein Trieb nach der Befriedigung eines phyſiſchen Bedürfniſſes. Dieſer Trieb entſteht nicht eher, als bis durch einen Reiz in den Geſchlechtsgliedern dieſes Bedürfniß empfunden wird. Er iſt unter allen menſchlichen Trieben der heftigſte, denn er betäubt, wenn man ihn zu ſtark werden läßt, die Vernunft, er beſiegt die Ehrbegierde, er macht treulos gegen Freunde, Eltern und Vaterland, und dem Menſchen iſt nichts zu heilig und theuer, was er nicht der Befriedigung dieſes Triebes, ſobald er eine gewiſſe Größe erlangt hat, aufopfern ſollte. Daher ſcheint es auch die Natur veranſtaltet zu haben, daß er erſt dann im Menſchen erwacht, wann ſeine Vernunft ſchon einige Reife erlangt hat. Oft artet er in ſüße Schwärmerey aus, und ſcheint ſeine Abſichten gar nicht erreichen zu wollen; aber der Uebergang von dieſer Schwärmerey zum würklichen Genuſſe iſt bey der geringſten Gelegenheit darzu ſehr leicht. Hat man ihn zu ſtark werden laſſen, ſo verbindet er ſich auf das genaueſte mit der Phantaſie, und erhält durch dieſelbe beſtändig neue Reize und Lockungen. Am gefährlichſten iſt dieſe Verbindung, wenn er wegen äußerer Umſtände keine Befriedigung erlangen kann. (20) Bey Dichtern findet man die verſchiedenen Aeußerungen dieſes

Trie-

Triebes, und die mannichfaltigen Mittel, welche der Menſch anwendet, um ihn zu befriedigen, beſchrieben. Daß Schamhaftigkeit bey der Befriedigung dieſes Triebes, daß Achtung für die Keuſchheit und Treue, und daß die eheliche Geſellſchaft ein Werk der bloßen Natur ſey, keinesweges aber eine Folge des Nachdenkens und der Vernunft, läßt ſich nicht beweiſen. (21) — **Die freundſchaftliche Liebe** beſteht in der Neigung, das Glück eines einzigen oder einiger weniger Menſchen beſonders zu befördern. Verbunden iſt mit dieſer Neigung der Wunſch nach dem gegenſeitigen Wohlwollen. Liebe iſt überhaupt die aus dem Wohlgefallen an den Vollkommenheiten eines Dinges entſpringende Neigung, ſich mit dieſem Dinge zu beſchäftigen. Dieſe Beſchäftigung aber kann ſehr verſchieden ſeyn, daher es auch verſchiedene Arten der Liebe giebt. (22) Die freundſchaftliche Liebe gründet ſich alſo vorzüglich auf die Kenntniſſe von den Vollkommenheiten eines andern. Durch die Sympathie, durch die Bedürfniſſe, durch die Uebereinſtimmung in der Denkungsart und in den Begierden, und durch die Gewohnheit wird das freundſchaftliche Wohlwollen ſo erhöhet und geſtärkt, daß ſeine Aeußerungen beynahe übernatürlich zu ſeyn ſcheinen; und eben deswegen ſind zwiſchen Perſonen von gleichem Alter und von gleichen Umſtänden und unter halbkultivirten Menſchen die Bande der Freundſchaft ſo feſt und unauflösbar. (23) — Allgemein bemerkt

man

Digitized by Google

man auch unter den Menſchen eine Liebe zu den Anverwandten, und die Aeußerungen derſelben geben oftmals in Anſehung der Stärke den Ausbrüchen der heftigſten Triebe nichts nach. Man braucht, um den Urſprung dieſes Triebes zu finden, nicht zu geheimen natürlichen Banden unter den Anverwandten ſeine Zuflucht zu nehmen, denn der Urſprung deſſelben läßt ſich theils aus der Zuneigung, die wir gegen alles, was mit uns ſelbſt in Verbindung ſteht, hegen, theils aus der Gewohnheit, theils aus den Vorſtellungen von Pflicht und Schuldigkeit begreiffen. Bey der Liebe der Kinder zu den Eltern kommt noch zu dieſen Gründen die Vorſtellung von erhaltenen Wohlthaten hinzu, und die Liebe der Eltern zu den Kindern (ſοργη) erhält durch die Regungen der Sympathie gegen die Hülfsbedürftigkeit und die Unſchuld der Kinder, und durch die Vorſtellung, daß wir in unſern Kindern nach dem Tode gewiſſermaßen noch fortleben, Stärke und Feſtigkeit. (24) So tief gegründet aber auch dieſe Liebe gegen Anverwandte und beſonders zwiſchen Eltern und Kindern iſt, ſo iſt ſie doch nicht unüberwindlich. Die allgemeinen Urſachen, die beſonders die Liebe der Eltern gegen die Kinder ſchwächen und oft gar unterdrücken, ſind Hang zur ausſchweifenden Wolluſt, Furcht vor den Beſchwerlichkeiten der Erziehung und vor dem Mangel, Eigennutz, Aberglauben, und vorzüglich Furcht vor Schande und Beſchimpfung. (25) —

Gegen

Gegen diejenigen, die etwas zur Vermehrung unſers Glücks beygetragen haben, empfinden wir ein beſonderes Wohlwollen, und wir beſtreben uns unſern Wohlthätern Erkenntlichkeit zu beweiſen, oder ihrer Gunſt uns würdig zu machen. Dieſes Gefühl der Dankbarkeit iſt aus ſehr vielen Gefühlen zuſammengeſetzt, daher es auch von allen übrigen Gefühlen ſo ſehr abweicht. Bey manchen Menſchen ſind die Beweiſe der Erkenntlichkeit ein ſo ſtarkes Bedürfniß, daß ſie nicht eher ſich beruhigen können, als bis ſie demſelben genug gethan haben. Auch iſt zu allen Zeiten und unter allen Völkern die Dankbarkeit geſchätzt, die Undankbarkeit aber verabſcheuet worden. Darinnen, daß wir überzeugt ſind, unſer Wohlthäter habe etwas zu unſerm Glück beygetragen, ſcheint der vorzüglichſte Grund der Liebe gegen denſelben zu liegen. Stolz, beſondere Vorſtellungen von Unabhängigkeit, Mißtrauen gegen andere, übertriebene Vorſtellungen von unſerm eigenen Werth, und beſonders die Art und Weiſe, wie der Wohlthäter ſich gegen uns beträgt, oder wie er uns ſeine Wohlthaten mittheilt, und die Größe der Foderungen, die er wegen ſeiner Wohlthaten an uns macht, ſchwächen und unterdrücken den natürlichen Hang zur Dankbarkeit. (26)

Es iſt uns nicht gleichgültig, was andere Menſchen von uns denken, ſondern wir wünſchen, daß ſie eine gute Meynung von uns haben mögen. Dieſe gute Meynung anderer

von uns macht die Ehre aus. Nach den Erfahrungen aller Jahrhunderte liegt die Neigung zur Ehre sehr tief in der menschlichen Natur, und ihre Gewalt ist so groß, daß sie gewöhnlich keiner andern Neigung, die Geschlechtsliebe etwan ausgenommen, weicht. Ihrer Befriedigung wird das Eigenthum, der Unterhalt, das Leben, die Freundschaft, das Vaterland, die Zärtlichkeit gegen Eltern und Kinder, kurz alles, was sonst noch dem Menschen angenehm, theuer und heilig ist, aufgeopfert, und wenn wir aufrichtig seyn wollen, so müssen wir gestehen, daß wir alle auf Befriedigung dieser Neigung denken. Die Mittel, die angewandt werden, um sie zu befriedigen, sind unzählbar. Ernst und Possen, Völlerey und Mäßigkeit, Arbeit und Faulheit, Glanz und Schmutz, Verachtung anderer und kriechende Unterwürfigkeit, Grausamkeit und Mitleiden, Kenntnisse und Unwissenheit, Widerspruch und Nachgiebigkeit, die erhabensten Tugenden und die schrecklichsten Laster, werden gebraucht, um andere auf uns aufmerksam zu machen, und ihnen eine Vorstellung von unsern Vollkommenheiten beyzubringen. Die Gründe dieser Neigung sind die Vorstellung des Nutzens, der mit der Ehre verbunden ist, das lebhafte Gefühl von dem Guten, das wir an uns haben, und die Unzufriedenheit mit uns selbst, die uns durch den Tadel anderer über uns mitgetheilt wird. Man hat sowohl in Ansehung der Gegenstände, durch welche diese Neigung befrie-

befriedigt wird, als auch in Ansehung der Heftigkeit, mit welcher sie befriedigt wird, viel Unterschiede bey den Aeußerungen derselben festgesetzt, und daher **Ehrliebe, Selbstschätzung, Begierde nach Nachruhm, Ehrgeitz, Ruhmsucht, Stolz, Eitelkeit, Hochmuth und Affektation** unterschieden. Ehrliebe ist das Bestreben, durch wahre Vollkommenheiten Ansehen zu erlangen. Selbstschätzung ist das Gefühl von unsern wahren Vollkommenheiten. Begierde nach Nachruhm besteht darinn, daß wir auch nach unserm Tode noch in gutem Andenken zu bleiben suchen. Ehrgeitz ist ein unmäßiges Bestreben nach Ehre um ihrer selbst willen. Ruhmsucht ist ein fehlerhaftes Bestreben nach ausgebreiteter Ehre. Stolz ist die hohe Meinung, die wir von unsern eigenen Vorzügen haben. Eitelkeit ist das unordentliche Bestreben nach den äußerlichen Zeichen der Ehre; sie läßt sich durch Kleinigkeiten leicht befriedigen. Hochmuth ist die Geringschätzung anderer wegen unserer eigenen Verdienste. Das Bestreben, andern solche Vollkommenheiten an uns glaublich zu machen, die wir gar nicht haben, ist Affektation. Geschwächt wird die Ehrbegierde durch alles, was uns so sehr niederdrückt, daß wir von den nachtheiligen Meynungen anderer keinen Schaden mehr zu haben glauben. Die Ueberzeugung, daß die Meynungen anderer uns nicht erniedrigen können, und daß der Werth unserer Handlungen nicht von dem Urtheile an-

derer abhänge, ist der höchste Schwung, den die Ehrbegierde nehmen kann. (27)

Fast eben so allgemein unter den Menschen, wie die Ehrbegierde, ist auch die Herrschsucht, oder die Neigung, daß andere Menschen sich nach uns richten sollen. Die gewöhnlichsten Mittel, wodurch diese Begierde befriedigt wird, sind Leibesstärke, Ueberlegenheit der Geisteskräfte, Religion und Schmeicheleyen. Sie verlangt nicht allein Folgsamkeit in den Handlungen, sondern auch in den Meynungen und Grundsätzen, und unsere Vorstellung von einer Sache scheint uns immer würdig, die Vorstellung des ganzen menschlichen Geschlechts zu seyn. Gegründet ist diese Herrschsucht theils in der Meynung, die ieder Mensch von seinen eigenen Vollkommenheiten hat, theils in dem Nutzen und in der Befriedigung, die sie andern Begierden verschafft. Auch sehen wir die Folgsamkeit anderer als einen Beweis von der Richtigkeit unserer eigenen Handlungen und Meynungen an. Gewöhnlich ist mit diesem Triebe Unersättlichkeit, Argwohn oder Furcht vor dem Verluste der schon erlangten Herrschschaft, und Grausamkeit gegen alles dasienige, was sich der Befriedigung desselben entgegensetzt, verbunden. (28)

Wenn man die Allgewalt der Sympathie über das menschliche Herz kennt, und auf der andern Seite die schrecklichen Ausbrüche der feindseligen Neigungen im Menschen, wohin Rachsucht, Grausamkeit und Menschenhaß

haß gehören, bedenkt, so sollte man fast glauben, daß die Natur in ihrem vorzüglichsten Werke einen Widerspruch zur Würklichkeit gebracht habe. Aber es sind auch sehr viele Ursachen, welche heftig würken müssen, wenn der Mensch vergessen soll, daß er Mensch ist, und wenn er ein Wohlgefallen an den Schmerzen anderer Menschen haben soll. Beleidigungen und angethanes Unrecht sind der erste Zunder zur Rache gewesen. Geitz, Herrschsucht, Furcht, Wollust, Gefühl eigener Schwäche, eigene Leiden, Begierde nach neuen Auftritten, Vergnügen andern unsere Ueberlegenheit fühlen lassen zu können, Sektirerey und Partheygeist sind die vorzüglichsten Ursachen, welche den Menschen gegen andere seines Geschlechts grausam, und gegen ihre Qualen unempfindlich machen. Diese Unempfindlichkeit nimmt desto mehr zu, je roher der Mensch ist, und jemehr er sich seiner eigenen Schwäche gegen die Ueberlegenheit anderer bewußt ist. Doch scheint es nicht möglich, daß der Mensch eines allgemeinen Menschenhasses fähig seyn sollte, der darinn besteht, daß man ein Vergnügen daran empfindet, die Menschen elend zu sehen, auch wenn es uns keinen Nutzen bringt. (29)

Nirgends findet man, daß die Menschen gleichgültig gegen das Gute, Anständige und Gerechte wären, sie haben es zu allen Zeiten vom Bösen, Unanständigen und Ungerechten unterschieden, und selbst diejenigen, die sich der schändlichsten Ausschweifungen schuldig machen,

ſuchen ſolche entweder zu verbergen, oder ſich ſelbſt und andere zu überreden, daß ihre Handlungen das bey weitem nicht ſind, was ſie zu ſeyn ſcheinen. Das Vermögen der menſchlichen Seele, Recht und Unrecht, Gut und Böſe zu unterſcheiden, kann man das moraliſche Gefühl nennen: Die Neigung zum Guten und Gerechten aber, und die Abneigung gegen das Böſe und Ungerechte kann man den moraliſchen Trieb nennen. Die Gründe dieſes Triebes und die Gründe des Wohlgefallens am Guten und des Abſcheues gegen das Böſe liegen theils in der Beziehung der menſchlichen Handlungen auf Glückſeeligkeit und Wohlfahrt; theils in der Sympathie, vermöge welcher die Folgen der Handlungen anderer Menſchen auf uns ſelbſt würken, und in uns gewiſſe angenehme oder unangenehme Gefühle hervorbringen; theils endlich in den angenehmen Gefühlen, welche die beym Guten vorkommenden Vorſtellungen von Größe, Erhabenheit, Ordnung und Schönheit, und in den unangenehmen Gefühlen, welche die beym Böſen vorkommenden Vorſtellungen von Schwachheit, Widerſpruch und Unordnung in uns hervorbringen. Unter dieſen moraliſchen Trieben iſt der Gewiſſenstrieb und der Trieb zum Wohlanſtändigen (decens) beſonders merkwürdig. — Der Gewiſſenstrieb iſt die Neigung, unſere Handlungen nach dem Willen der Gottheit einzurichten. Die Neigung der Verbindlichkeit des göttlichen Willens gemäß zu han-

handeln, heißt das **Gewiſſen**. Sind wir überzeugt, unſere Handlungen ſtimmen mit dem Willen Gottes überein, ſo haben wir **ein gutes Gewiſſen**, im Gegentheil aber **ein böſes Gewiſſen**. Sind wir in dem Urtheile über das Verhältniß unſerer Handlungen zum Willen Gottes genau, ſo haben wir **ein enges Gewiſſen**, im Gegentheil aber **ein weites**. Auch iſt unſer Gewiſſen entweder **irrig** oder **richtig**. Der Gewiſſenstrieb wird erzeugt und beſtimmt theils durch die Vorſtellungen von der Macht, Herrſchaft, Heiligkeit und Güte Gottes, theils durch die Ueberzeugung unſerer Abhängigkeit von Gott. Er iſt in ſeinen Aeußerungen eben ſo verſchieden, als verſchieden die Vorſtellungen von den Eigenſchaften Gottes unter den Menſchen ſind; daher man ſich nicht wundern darf, daß auch die lächerlichſten und abſcheulichſten Handlungen um des Gewiſſens willen gethan worden ſind. Manchmal wird der Gewiſſenstrieb ſo heftig, daß er alle übrigen Triebe betäubet und unterdrückt. (30) — Der Trieb zum Wohlanſtändigen iſt das Beſtreben, unſer Betragen ſo einzurichten, daß andern ihr Aeußeres angenehm iſt. Die Grundſätze des Wohlanſtändigen ſind entweder natürlich oder willkührlich. Bezieht ſich das Wohlanſtändige auf die Bewegungen des Körpers nach angenommenen Begriffen von Schönheit und Ordnung, ſo nennt man es den **guten Anſtand**: Bezieht es ſich auf diejenige Beſchaffenheit unſerer Handlungen,

nach welcher durch selbige andern die ihnen gebührende Ehre wiederfährt, so wird es **Höflichkeit** genannt: **Mode** aber heißt das Wohlanständige, wenn die Begriffe davon ganz willkührlich und veränderlich sind. Der Grund des Triebes zum Wohlanständigen liegt, theils in dem angenehmen Eindruck, den es auf die Sinne macht, theils darinn, daß es einen Beweiß unserer Vollkommenheiten abgiebt. Die Ursachen von der Verschiedenheit desienigen, was man zum Wohlanständigen gerechnet hat, lassen sich leicht ausfindig machen. (31)

Endlich bemerkt man auch noch in der menschlichen Natur einen **Trieb zur Hochachtung, eine Liebe zu Verstorbenen, zum Vaterlande, zu unvernünftigen Thieren, zum Großen, zum Wunderbaren, zum Lächerlichen,** und **einen Trieb sich selbst zu quälen.** — Hochachtung macht das Gefühl aus, das entsteht, wenn man die Vorzüge anderer gehörig erkennt. Die Vorzüge, die wir an andern schätzen, sind sehr verschieden, und unsere Hochachtung richtet sich allezeit nach den Vorstellungen, die wir von dem Nutzen dieser Vorzüge haben. Die Gründe des Triebes zur Hochachtung sind theils die Vorstellungen von dem Nutzen, den uns die Vorzüge anderer verschaffen oder verschaffen können, theils die Sympathie, die durch den Anblick einer ieden Größe und eines ieden Vorzugs in uns ein angenehmes Gefühl hervorbringt. (32) — Die Liebe und

Achtung

Achtung gegen Verſtorbene gründet ſich auf der Macht der ſinnlichen Vorſtellung, daß der Leichnam das noch iſt, was der lebende Menſch war, auf den Vorſtellungen von Pflicht und Schuldigkeit, und auf der dankbaren Erinnnerung der von dem Verſtorbenen erhaltenen Wohlthaten. (33) — Die Liebe zum Vaterlande begreifft theils die Luſt zur Heymath, (ſolum natale) theils die Liebe zu derienigen Geſellſchaft von Menſchen in ſich, in der wir leben. Die Gründe iener ſind theils phyſiſch, theils in dieſer enthalten. Dieſe aber hat ihren Grund theils in der Vorſtellung, daß wir an den Vorzügen der Geſellſchaft, in der wir leben, ſelbſt mit Theil nehmen, theils in der Macht der Gewohnheit und der Ideenaſſociation, theils im Triebe zur Dankbarkeit, theils in den Religionsmeynungen. Die Unbekanntſchaft mit den Vortheilen anderer Länder und Geſellſchaften, und die Vorzüge, die man in ſeinem Vaterlande genießt, geben dieſem Triebe ſeine oft unbegreifliche Stärke. (34) Die Liebe zu unvernünftigen Thieren entſteht aus der Schönheit dieſer Thiere, aus ihrer Anhänglichkeit an uns, aus Gewohnheit, aus dem Mangel der Neigung anderer Menſchen zu uns, aus Religionsbegriffen und aus Liebe zum Paradoxen. (35) — Das Große in manchen Gegenſtänden wird geliebt, weil es viel Beſchäftigung für die Erkenntnißkräfte giebt, weil es in uns durch die Sympathie ein Gefühl unſerer eigenen Größe hervorbringt,

und weil es so oft nützlicher ist, als das Kleine. Viel kömmt bey dem Wohlgefallen am Großen und Erhabenen auf die Stärke unserer Kräfte an, daher kann dasselbe Große und Erhabene, das den einen entzückt, den andern völlig betäuben. (36) — Mit der Liebe zum Großen stehet der Hang zum Wunderbaren, oder zu demjenigen, was von der Ordnung der Natur abzuweichen scheint, in Verbindung. Das Wunderbare veranlaßt uns die neuen und ungewöhnlichen Vorstellungen mit unsern schon erlangten Vorstellungen zu vergleichen, es schärft und vermehrt unsere Aufmerksamkeit, aber es giebt uns auch ein Gefühl unserer eigenen Schwäche und Unwissenheit. Aus diesen Würkungen des Wunderbaren läßt sich der Hang zu demselben und das Ab- und Zunehmen dieses Hanges bey der Verschiedenheit der Einsichten begreiffen. Da es aber auch so oft uns ein gewisses Ansehn zu verschaffen scheint, und unserm Stolze schmeichelt, oder andern Begierden Befriedigung zu verschaffen scheint, so wird hierdurch der Hang zu demselben noch verstärkt. (37) — Lächerlich ist dasienige, woran wir ein unschädliches Mißverhältniß gewahrnehmen, und was durch einen unerwarteten Eindruck überrascht. Die Gründe des Hanges zu demselben lassen sich leicht finden. Die Bemerkung des Lächerlichen giebt uns nehmlich ein Gefühl von der Richtigkeit unsers eigenen Geschmackes, es verschafft eine leichte Beschäftigung für den Geist, und ist Neigung zum

Lachen,

Lachen, als einer behaglichen Bewegung des Körpers, in uns vorhanden, ſo ſuchen wir alles auf, was dieſe Neigung befriedigen kann. Modificirt wird der Hang zum Lächerlichen durch die gegenwärtigen Vorſtellungen in der Seele, und durch unſern eigenen Geſchmack am Schicklichen und Unſchicklichen. (38) — Der Trieb, ſich ſelbſt zu quälen, oder die Vorſtellungen von ſeinem eigenen Unglück und vom Unglück anderer Menſchen, das unſer Mitleiden rege machet, ſcheint mit den bisher angeführten Trieben ganz zu ſtreiten: Unterſucht man ihn aber genau, ſo wird man finden, daß hinter ihm allezeit entweder eine Begierde nach einem Vergnügen verborgen liege, welches man durch die Qual zu erlangen hoft, oder daß er aus Furcht vor einem noch größern Uebel, als die Qual ſelbſt iſt, und dem man durch dieſelbe zu entgehn glaubt, entſteht. Manchmal ſucht man auch wohl durch Uebernehmung einer Qual die Ehrbegierde zu befriedigen. So unterhält man das ſchmerzhafte und kummervolle Andenken an einen Verſtorbenen, weil es zu thun entweder Pflicht zu ſeyn ſcheint, oder weil das Andenken an demſelben noch zu viel Reize hat, als daß es uns nicht wegen des übernommenen Schmerzes ſchadlos hielte. (39)

(1) Ueber den Trieb nach der Wohlfahrt des Körpers und nach angenehmen ſinnlichen Gefühlen iſt nachzuſehen *Cicero* de Finib. L. III. c. 5. und Feders klaßiſches Werk über den menſchl.

menſchl. Willen, Th. 1. §. 41-48. Ueber die Verſchiedenheit der Nahrungsmittel unter den Menſchen ſ. m. Meiners Geſchichte der Menſchheit, K. 4. S. 91.

(2) S. Feder, l. c. §. 49-50.

(3) V. *Cicero* de Finib. L. V. c. 18-19. Feder, l. c. §. 51-53. Beyſpiele von der Gleichgültigkeit mancher Wilden gegen neue Gegenſtände, ſtehen in der Bibliothek der Geſchichte der Menſchheit, S. 52. ſq.

(4) S. Feder, l. c. §. 117. Daß der Hang gewiſſer Völker zum Selbſtmorde hauptſächlich eine Folge der Schwäche, der Feigheit und der durch Laſter und Deſpotiſmus entſtandenen Entkräftung dieſer Völker ſey, beweiſt Meiners im Götting. hiſtor. Magazin, II. B. I. St. S. 104. Daß aber auch bey den kultivirteſten Nationen die meiſten nicht wegen der Stärke und Unerſchrockenheit der Seele, ſondern wegen der Furcht vor eingebildetes Elend und Unglück Selbſtmörder werden, beweiſt Zimmermann über die Einſamkeit, Th. III. S. 226. nach der Ausgabe in 8. Von den übrigen Urſachen, welche die Furcht vor dem Tode ſchwächen, handeln Montaigné in den Eſſais, L. I. ch. XIX. L. II. ch. VI. und Meiners in den Betrachtungen über den Tod, S. die verm. Schriften, II. Th. S. 166.

(5) S. Iſelins Geſchichte der Menſchheit, I. B. III. Buch, S. 361. und Feder, l. c. §. 118.

(6) S. Feder, l. c. §. 22. Ueber den Hang aller wilden Völker zur Trägheit, zu berauſchenden Getränken, und zu andern, die Wirkſamkeit der Sinne und der Vernunft unterdrückenden Mitteln ſ. m. Iſelins Geſch. der Menſchheit, I. B. S. 299-315. und das

Gött.

Digitized by Google

Gött. histor. Magazin, II. B. I. St. S. 40. sq. Hierher gehören auch das diuino fur niente der Italiener und der bewußtlose Zustand, der bey den Indiern die größte Seeligkeit des Lebens ausmacht.

(7) S. Iselins Gesch. der Menschheit, I. Band, S. 288. und Feder über den menschl. Willen, I. Th. §. 23.

(8) S. Iselin, l. c. S. 316. und Feder, l. c. §. 116.

(9) S. Feder, l. c. §. 24.

(10) Es kann freylich nicht geläugnet werden, daß viele, vorzüglich unter den Alten, den Tod als die Zerstörung der ganzen menschlichen Natur betrachtet, und ohne Furcht und Entsetzen an ihn gedacht zu haben scheinen: Eigentlich aber sahen diese den Tod als den Stand der Ruhe und als eine Befreyung von allen Uebeln des Lebens an, bey welcher das Bewußtseyn noch fortdauert, und hierdurch machten sie sich den Gedanken an denselben erträglich, v. *Plato* in Apologia, p. 93. ed. Bip. *Salluſtius* de Bello Cat. c. 51. *Cicero* Tusc. Qu. L. I. c. 34-36. *Diog. Laertius*, L. X. ſ. 124. *Lucretius* de R. N. L. III. ſ. 874. sq. *Seneca* in Conſolat. ad Marc. c. XIX. Wenn man aber Tod und Vernichtung als die Vereinigung mit der Gottheit betrachtete, so ward hierdurch der Stolz auf eine ganz besondere Art genährt, und die Vorstellung, daß das Bewußtseyn bey dieser Vereinigung mit Gott noch fortdaure, blieb immer übrig; ja ohne dieselbe wäre die Vereinigung selbst nichts nütze gewesen. — Sehr gezwungen leitet Cochius, S. dessen Preißschrift über die Neigungen, S. 32. den Wunsch einiger Menschen nach Vernichtung aus dem Erweiterungstriebe ab, da nach diesem eigentlich

Ver-

Vernichtung als das gröſste Uebel verabſcheuet werden muſs, wie Mendelſohn in ſeinen phil. Schriften, I. Th. S. 184. beweiſt.

(11) S. Home Geſch. der Menſchheit, I. Th. I. Buch, Verſ. 3. und Feder, l. c. §. 54-55. In Krafts Sitten der Wilden, Abth. II. kommen auch viele Bemerkungen über die Entwickelung der Begriffe vom Eigenthum bey den Menſchen vor. Ueber die Entſtehung des Geizes verdient beſonders noch Garve in der Preiſsſchrift über die Neigungen, S. 122. nachgeleſen zu werden. Eine eigene Art ſich am Beſitz des Geldes zu ergötzen, erzählt Sveton im Leben des Caligula, c. 42. — Der auſserordentliche Hang gewiſſer in der Erziehung verwahrloſeter Menſchen zur Entwendung eines fremden Eigenthums, iſt manchen ſo unbegreiflich vorgekommen, daſs ſie ihn für angebohren gehalten haben.

(12) Den Alten konnten die ſympathetiſchen Gefühle nicht ganz unbekannt ſeyn, und man trift auch bey Dichtern und Rednern hin und wieder Stellen an, die Beobachtungen über dieſelben enthalten; aber genau ſind dieſe Beobachtungen nicht. Malebranche trug zuerſt einige Bemerkungen über den phyſiſchen Grund der ſympathetiſchen Gefühle vor, v. de la Recherche de la Verité, L. II. P. I. ch. VII. p. 163. Hutcheſon hat das Verdienſt, den Begriff der Sympathie zuerſt genau entwickelt zu haben, S. deſſen Syſtem of Moral Philoſophy. Smith reducirt in ſeiner Theorie der moraliſchen Empfindungen alle moraliſchen Anlagen und alle Tugenden des Menſchen auf die Empfindungen der Sympathie. Von den übrigen Philoſophen, die die Sympathie beobachtet haben, verdient Tetens in den

den Verſuchen über die menſchl. Natur, I. B. S. 677. und Feder über den menſchl. Willen, 1. Th. §. 16-21. beſonders nachgeleſen zu werden.

(13) V. *Longin* de Sublimitate, c. VII. p. 35. ed. Mor. und Home Grundſätze der Critik, I. Th. S. 31 und 322. d. Ausgabe.

(14) Sehr viele hierher gehörige Erfahrungen führt Hemſterhuis in ſeinen vermiſcht. philoſ. Schriften, 1. Th. S. 230. an.

(15) Anders erklären den Mangel des Mitleidens gegen Zornige Smith in der Theorie der moral. Empfindungen, I. Th. I. Abſchn. K. 3. S. 28. nach der d. Ausgabe, anders aber Platner in den philoſoph. Aphoriſmen, II. Th. §. 229. ſq. Gar ſehr wird das Mitleiden gegen Zornige auch dadurch geſchwächt, daß man in ihrer Gegenwart auf ſeine eigene Sicherheit bedacht ſeyn muß. Ueber die Gleichgültigkeit gegen körperliche Schmerzen an andern Menſchen, die eben auch aus der undeutlichen Vorſtellung ihrer Urſachen abzuleiten iſt, verdient Leßing im Laokoon, IV. Abſchn. S. 29. nachgeleſen zu werden.

(16) S. Smiths Theorie der moral. Empfindungen, S. 34. der aber das Wohlgefallen an fremder Sympathie fälſchlich für eine beſondere Aeußerung der Sympathie ſelbſt hält.

(17) S. Tetens Verſuche, I. B. S. 664. Doch ſcheint derſelbe zu viel zu behaupten, wenn er l. c. S. 642 und 684. ſagt, daß jede lebhafte Vorſtellung von einer Aktion und von einer Bewegung gewiſſe Anfänge zu dieſer Aktion und Bewegung in uns ſelbſt hervorbringe. Dieſe Anfänge entſtehen nur erſt dann, wann die bemerkten Handlungen und Bewegungen unſerer Lebensart, unſern Geſchicklichkeiten

Digitized by Google

keiten und unſern Verhältniſſen angemeſſen ſind; m. ſ. was hierüber vom Plutarch in der Lebensbeſchreibung des Perikles, p. 152 und 153. ed. Frank. ſehr richtig geſagt wird. — Meiners hat in ſeiner Abhandlung über die ſympathetiſche Reizbarkeit, S. Gött. hiſtor. Magazin, II. B. I. St. S. 40. durch viele Beyſpiele bewieſen, daß weibiſche und verzärtelte Nationen und auch Kinder wenig Mitgefühl gegen die Leiden und Freuden anderer Menſchen äußern, deſto reizbarer aber gegen die Bewegungen und Handlungen, die ſie an andern gewahrnehmen, und deſto geſchickter zur Nachahmung derſelben ſind.

(18) S. Feder, l. c. §. 115.

(19) Der Hang des Menſchen zur Geſelligkeit und zur allgemeinen Menſchenliebe iſt von den Alten nie ernſtlich bezweifelt worden; *Cicero* de Finibus, L. IV. c. 2. de Legibus, L. I. a. 10-12. *Seneca*, ep. XC. Dampier und Forſter haben dieſen Hang durch Thatſachen beſtätigt, und die beſten Beobachter über die menſchliche Natur ſtimmen darinn überein, daß die Neigung zum Wohlwollen gegen andere Menſchen früher im Menſchen da ſey, als Feindſchaft und Haß; S. Home Geſch. des Menſchen, I. Th. II. Buch, I. Verſ. Feder über den menſchl. Willen, I. Th. §. 85-87. Warum die allgemeine Menſchenliebe ſo oft unterdrückt werde, zeigen Home l. c. und Iſelin in der Geſch. der Menſchheit, IV. Buch, 3. Hauptſt. Vorläufig kann hier der Fiktionen über den Naturſtand Erwähnung geſchehen.

(20) S. Zimmermann über die Einſamkeit.

(21) Die hier aufgeworfenen Fragen beantworten Feder, l. c. §. 71-75. und Meiners im Gött.

Digitized by Google

Gött. histor. Magazin, II. B. 3. St. Feder hat auch bewiesen, daß die Abneigung gegen die Vermischung mit Blutsverwandten nicht instinktartig sey, aber sehr frühzeitig durch das Nachdenken entstehe; S. l. c. §. 81. auch vergl. man hierüber den Montesquieu vom Geist der Gesetze, Buch XXVI. K. 14. Ueber die Frage, ob wir es in unserer Gewalt haben, uns zu verlieben? s. m. Meiners verm. Schriften, III. B. S. 55. — Vom Zustande des weiblichen Geschlechts und vom Werthe der Jungfrauschaft bey rohen und kultivirten Nationen handeln Kraft in den Sitten der Wilden, II. Abth. §. 25. Iselin in der Gesch. der Menschheit, IV. Buch, V. Hauptst. Alexander in der Geschichte des weiblichen Geschlechts, I. B. K. 5-9. und Meiners im Gött. histor. Magazin, I. B. I. St.

(22) Die Erklärung, die Hemsterhuis und Herder von der Liebe geben, S. Hemsterhuis phil. Schriften, I. Th. S. 71 und 109. ist nicht allgemein genug abstrahirt.

(23) V. Essais de *Montaigne*, L. I. ch. XXVII. und Feder, l. c. §. 68 70. Hier verdienen sowohl die Männerliebe der Griechen, als auch die verschiedenen Arten der Freundschaftsbezeugungen erwähnt zu werden. Die Männerliebe bey den Griechen war ein merkwürdiger Theil ihrer Politik, und entstand aus der vernachläßigten Kultur des andern Geschlechts, aus dessen eingezogener Lebensart, aus der größern Empfindlichkeit der Griechen für nackte männliche Schönheit, welche eine Folge der gymnastischen Uebungen war, und aus der bey den Griechen gewöhnlichen Art Krieg zu führen. S. Meiners verm. Schriften, I. B. S. 61. Die Paederastie

Digitized by Google

war theils Ausartung der Männerliebe, theils entstand sie aus den gymnastischen Uebungen, v. *Plato* de Leg. l. p. 27. Bip. *Cicero* Tusc. Qu. IV. c. 33.

(24) S. Feder, l. c. §. 78-80.

(25) Ueber die Ursachen, welche die Liebe der Eltern gegen die Kinder unterdrücken, s. m. die verschiedenen Schriften über die besten Mittel dem Kindermorde vorzubeugen, und Michaelis Zusätze zu seinem Mosaischen Recht, in Lichtenbergs Magazin, IV. Jahrg. 2. St. S. 84. Ein sehr merkwürdiges Beyspiel der unterdrückten Kinderliebe bey den unabhängigen Bey's in Aegypten steht in Sprengels Beyträgen zur Länder- und Völkerkunde, IV. Th. S. 215.

(26) Die hierbey vorkommende Frage, ob der Mensch Beleidigungen und Furcht vor Beleidigungen stärker empfinde als Wohlthaten, lassen sich im Allgemeinen und ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit der Charaktere nicht beantworten, es ist daher zu einseitig, was Helvetius, v. de l'esprit, L. III. ch. XI. über diese Frage sagt.

(27) V. *Cicero* pro Archia, c. XI. Essais de *Montaigne*, L. II. ch. XVI und XVII. Feder, l. c. §. 56-60. Woher es komme, daß manche Menschen um solcher Eigenschaften willen am liebsten gerühmt seyn wollen, die sie am wenigsten besitzen? und ob der Mensch mehr nach Vollkommenheiten des Herzens als des Verstandes strebe? läßt sich im Allgemeinen, wenn man nicht einseitig urtheilen will, nicht bestimmen. Jenes kann oft daher kommen, daß der Mensch, wie Montaigne sagt, v. Essais L. II. ch. XVIII. p. 939. Paris 1649. von Natur solche Fehler und Schwachheiten, denen

er

er am stärksten ergeben ist, am sorgfältigsten zu verbergen trachtet, oder auch daraus erklärt werden, daß solche Handlungen, zu denen unser Geist von Natur nicht geschickt ist, eine größere Anstrengung erfodern, als andere, zu denen er geschickt ist, wodurch sie auch einen größern Werth in unsern Augen erhalten: Daß aber von den Menschen bald die Vorzüge des Herzens, bald die Vorzüge des Verstandes gesucht werden, rührt von den natürlichen Fähigkeiten, von den Vorstellungen über den Werth und den Nutzen der Vollkommenheiten beyder, und von der natürlichen Stärke der anderweitigen Begierden (wie z. B. der Begierde nach Ruhm oder nach der Liebe anderer) eines ieden Menschen her.

(28) S. Feder, l. c. §. 61-63.

(29) S. Feder, l. c. §. 91-97. Ueber die Grausamkeiten und über die Rachsucht der Wilden s. m. Iselins Gesch. der Menschheit, III. Buch, V. und VI. Hauptst. Je roher überhaupt die Menschen sind, desto weniger haben sie Empfindlichkeit für die Schmerzen anderer, wie aus der Geschichte der peinlichen Gesetzgebung bekannt ist, S. Meiners über die Gelindigkeit und Schärfe der Strafen, im Gött. histor. Magazin, II. B. I. St. S. 126. Ueber die Menschenfresserey und über die Ursachen derselben, welche nicht blos in der Rachsucht zu suchen sind, s. m. Meiners Abhandlung de Anthropophagia, die ich aber nur aus einem Auszuge in den Göttingischen Anzeigen kenne.

(30) S. Feder, l. c. §. 99-105.

(31) S. Feder, l. c. §. 105-108.

Digitized by Google

(32) v. *Helvetius* de l'Eſprit, Diſc. II. ch. IX-XIV. Feder, l. c. §. 64-67. In wiefern es allgemein ſey, oder nicht, daß ieder Menſch ſich im Ganzen genommen höher ſchätze als andere Menſchen, beantwortet Feder am angeführten Orte.

(33) S. Feder, l. c. §. 88-89. Ueber die verſchiedenen Gebräuche, durch die man ſeine Liebe zu Verſtorbenen zu erkennen gegeben hat, ſ. m. Meiners Grundriß der Geſchichte aller Religionen, Kap. 21.

(34) S. Zimmermann vom Nationalſtolze und Feder, l. c. §. 82-84.

(35) S. Feder, l. c. §. 90. Merkwürdige Beyſpiele von der ausſchweifenden Liebe gegen Thiere ſ. m. im *Curtius* L. VI. c. 5. L. IX. c. 3. im *Sveton*, Tiber. c. 72. *Caligula*, c. 55. Auch lebloſe Dinge hat man ausſchweifend geliebt, v. *Aeliani* V. H. L. II. c. 14. L. IX. c. 39. *Herodot.* L. VII. c. 31.

(36) S. Feder, l. c. §. 109. Eine beſondere Aeußerung der Liebe zum Großen iſt die Liebe zur Pracht, S. Feder, l. c. §. 110.

(37) S. Feder, l. c. §. 111. Von den Eindrücken, welche das Wunderbare aufs menſchliche Gemüth macht, handelt Reinhard in dem Verſuche über das Wunderbare, Abſchn. IV und V. Aus der Liebe zum Wunderbaren entſpringt die Liebe zu Geheimniſſen, von derſelben handelt Meiners in der Abhandlung über die Myſterien; in den verm. Schriften, III. Th. S. 169.

(38) S. Feder, l. c. §. 112-114.

(39) V. *Du Bos* Reflexion ſur la Poeſie et ſur la Peinture, T. I. S. 2. Mendelſohns philoſoph. Schriften, I. Th, S. 132. Home Verſuche über

über die erſten Gründe der Sittlichkeit, I. Th. I. Verſ. und Rautenbergs Anmerk. zu dieſem Verſuche. Feder, l. c. §. 119.

§. XXXIII.

Höchſter Grund des Wollens und Nichtwollens in der menſchlichen Natur.

Es würde ſehr unphiloſophiſch ſeyn, wenn man jeden der im vorigen Paragraph genannten Triebe für einen eigenen und beſondern Trieb halten wollte, der nichts mit den andern gemein hätte, als das Zugleichſeyn in der Seele. Auch hat die bisherige Betrachtung der menſchlichen Neigungen und Triebe ſchon gelehrt, daß viele derſelben zuſammenhängen und in einander gegründet ſind. Ja die ſonſtige uns bekannte Einrichtung der Natur, in welcher aus einem ſehr einfachen Principio gemeiniglich die mannichfaltigſten Würkungen hervorkommen, macht es höchſtwahrſcheinlich, daß die Principien unſers Wollens und Nichtwollens auch ſehr einfach ſeyn werden. Da aber die menſchlichen Triebe ſo ſehr von einander abweichen, da ſie ſich ſogar einander zu widerſprechen ſcheinen, ſo ſind ſehr viele Philoſophen bewogen worden, anzunehmen, es laſſe ſich keine gemeinſchaftliche Quelle der menſchlichen Triebe und Neigungen ausfindig machen, und man könne ſie nicht auf einen einzigen Punkt, in den ſie ſich alle vereinigten, zurückführen, ſondern man müſſe mehrere und verſchiedene von der Natur ſelbſt herrührende

Anlagen des Wollens und Nichtwollens annehmen, unter welche die einander ähnlichen Triebe zu ordnen seyen. (1) Wenn man inzwischen sich durch die ersten Schwürigkeiten, die bey der Auflösung der menschlichen Triebe und Neigungen in einen einzigen allgemeinen Grundtrieb vorkommen, nicht abschrecken läßt, sondern sie alle bis in ihr Innerstes verfolgt, so wird man einen gemeinschaftlichen Grund derselben entdecken. Man findet nehmlich durch eine sorgfältige Analyse aller menschlichen Begierden und Neigungen, daß sie sich insgesamt auf das Bestreben nach Vollkommenheit zurückführen lassen. Vollkommen wird alles dasienige genannt, was soviel Kraft und Vermögen zu würken hat, als zu allen den Thätigkeiten erforderlich ist, die es äußern soll, und zu denen es bestimmt ist. Jedes Ding ist nehmlich zu gewissen Endzwecken da, und besitzt gewisse Kräfte, die nach der Erreichung dieser Endzwecke hinstreben. Jemehr ein Ding seine Kräfte gebrauchen kann, und iemehr es seine Bestimmung erfüllt, desto größer ist auch seine Vollkommenheit. Wird aber ein Ding in der Aeußerung seiner Kräfte gehindert, oder besitzt es nicht soviel Kraft und Vermögen, als zur Bewürkung alles desienigen erfoderlich ist, worzu es bestimmt ist, so ist es unvollkommen. Wenn nun also alle Neigungen und Triebe des Menschen auf seine Vollkommenheit abzwecken sollen, so müssen sie alle auf die Erreichung der Bestim-

ſtimmung der menſchlichen Natur gerichtet ſeyn. Dies kann theils unmittelbar, theils mittelbar geſchehen. Unmittelbar, durch die würkliche Aeußerung der in der menſchlichen Natur liegenden Kräfte und Vermögen; mittelbar, durch das Beſtreben nach der Erlangung eines ſolchen Zuſtandes, in welchem die Aeußerung dieſer Kräfte Statt findet. In der lebloſen und unvernünftigen Schöpfung hat die Natur das Streben der Kräfte nach ihren Endzwecken ſelbſt beſtimmt. Der Menſch aber richtet ſich bey dieſem Streben nach ſeinen Vorſtellungen, und daher kann er zwar ſeinen Endzweck verfehlen, aber doch nie bey ſeinen Neigungen und Begierden ſo ganz von der Beſtimmung ſeiner Natur abweichen, daß er etwas begehrte, was nicht auch gewiſſermaßen Zweck für ihn, wenn gleich nicht der höchſte und alleinige, wäre. Daß nun alle Neigungen und Triebe des Menſchen Zweige und Abkömmlinge des Grundtriebes nach Vollkommenheit ſind, läßt ſich hinlänglich beweiſen. Die Triebe nach Thätigkeit, nach Ideenbeſchäftigung, nach Leben, nach angenehmen ſinnlichen Gefühlen, ſind offenbar nichts anders als Beſtrebungen nach der Anwendung der geiſtigen und körperlichen Kräfte im Menſchen. Da Ehre, Anſehn, Herrſchaft, Eigenthum und Freyheit uns Gelegenheit verſchaffen, unſere Kräfte immer mehr und mehr zu äußern, ſo machen ſie uns vollkommner, oder erweitern unſern Würkungskreis. Die Sympathie ver-

ſchafft unſerm Gefühle Gelegenheit, ſich zu äuſſern. Die moraliſchen Triebe erhöhen unſer inneres Vermögen, und verſchaffen uns mehr Gelegenheit, dieſes Vermögen anzuwenden; ſie beziehen ſich alſo auch auf unſere Vollkommenheit. Eben ſo iſt in der Liebe zu unvernünftigen Thieren, zum Wunderbaren und zum Geheimnißvollen ein Beſtreben nach Vollkommenheit enthalten. Durch die feindſeligen Neigungen geben wir andern zu erkennen, wie ſehr wir ihnen überlegen ſind, oder wir ſuchen durch ihre Aeußerung andere Menſchen in einen Zuſtand zu verſetzen, wo ſie ſich der Aeußerung unſerer Kräfte und der Erlangung unſerer Abſichten nicht mehr widerſetzen können. Ruhe, Unthätigkeit und Tod werden vorzüglich dann geſucht und begehrt, wann ihr Gegentheil ein Zuſtand iſt, in welchem der Gebrauch unſerer Kräfte gehindert oder geſchwächt wird. Und ſo wird man einen Zuſammenhang aller noch übrigen Triebe und Neigungen in der menſchlichen Natur mit jenem Haupttriebe nach Vollkommenheit leicht gewahrnehmen, wenn man ſie genau beleuchtet. (2)

Iſt aber der Trieb nach Vollkommenheit der Grundtrieb in der menſchlichen Natur, ſo wird ſich nunmehro beſtimmt ausmachen laſſen, was **angenehm** und **nützlich**, und was im Gegentheil **unangenehm** und **ſchädlich** in Rückſicht auf den menſchlichen Willen ſey. Angenehm iſt uns nehmlich dasjenige, was unſere Vollkommenheit unmittelbar vermehrt oder zu

vermeh-

vermehren ſcheint; nützlich aber iſt dasienige, was mittelbar unſere Vollkommenheit vermehrt oder zu vermehren ſcheint. Unangenehm hingegen iſt dasienige, was unmittelbar unſere Vollkommenheit vermindert oder zu vermindern ſcheint, ſo wie ſchädlich dasienige iſt, was mittelbar unſere Vollkommenheit vermindert oder zu vermindern ſcheint. Das Angenehme und Nützliche wird auch das Gute genannt, und ihr Gegentheil das Böſe.

Aus dieſer Erklärung des Angenehmen und Unangenehmen, des Nützlichen und Schädlichen läßt ſich einſehen, warum bey der natürlichen Verſchiedenheit der Kräfte und Vermögen im Menſchen und bey der Verſchiedenheit ihrer Ausbildung, auch in Anſehung des geiſtigen und körperlichen Vergnügens und Mißvergnügens die größte Mannichfaltigkeit und Verſchiedenheit unter den Menſchen Statt finden müſſe; warum ieder Menſch in Anſehung deſſen, was er für angenehm hält, ſo ſehr abwechſele und ſich verändere; und warum endlich der Menſch in ſeinen Vergnügen ſo oft unerſättlich ſey.

Man hat in der Unterſuchung über das Grundweſen des menſchlichen Willens noch die ſubtile Frage aufgeworfen, ob der menſchliche Wille durch die Vorſtellung des Angenehmen und Nützlichen, oder ob er durch die Vorſtellung des Unangenehmen und Schädlichen in ſeiner Würkſamkeit gereizt werde? und manche Philoſophen halten die Vorſtellung des Unangeneh-

men würklich für die eigentliche Quelle aller Thätigkeiten im Menſchen: Allein es ſcheint, daß wenn unſer Wille in Thätigkeit verſetzt werden ſoll, allezeit ſowohl die Vorſtellung des Guten als auch die Vorſtellung des Böſen zugleich in der Seele da ſeyn und würken müſſe; denn beyde ſind eigentlich in ieder Aeußerung des Willens untrennbarlich vereint, weil man das Böſe nicht verabſcheuen kann, ohne eine Vorſtellung vom Guten zu haben. Die würkliche Beſtimmung des Willens aber kann entweder von der Stärke der Vorſtellungen des Guten oder des Böſen herrühren, und alſo entſcheidet ſowohl Luſt als auch Unluſt über unſern Willen. Doch ſetzt die Unluſt den Willen allezeit zuerſt in würkliche Bewegung. (3)

(1) Außer denienigen Philoſophen, welche Feder in der Unterſuchung über den menſchl. Willen, I. Th. §. 40. anführt, nehmen auch noch Cruſius und Home mehrere von einander unabhängige Grundtriebe im Menſchen an. Jener hält den Trieb nach eigener Vollkommenheit, das Verlangen nach der Vereinigung mit denienigen, worinnen wir Vollkommenheit gewahrnehmen, (moraliſche Liebe) und den Gewiſſenstrieb, für Grundtriebe, S. Cruſius Theleматologie, K. VII. Home aber glaubt, die Liebe zum Leben, die Selbſtliebe, oder das Verlangen nach unſerer eigenen Glückſeeligkeit, die Liebe zur Gerechtigkeit, zur Wahrheit, zur Treue, zur Dankbarkeit, und der Trieb zum Wohlwollen ſeyen die höchſten von einander unabhängigen Triebe

der

der menſchlichen Natur, S. Home Verſuche über die erſten Gründe der Sittlichkeit, Verſuch II. Kap. V.

(2) Die Meynung von einem einzigen, auf die Vollkommenheit ſich beziehenden Grundtriebe in der menſchlichen Natur, hat zu allen Zeiten ſcharfſinnige Vertheidiger gehabt. Von den Alten gehören beſonders die Stoiker hierher. Sie nannten den Grundtrieb den Trieb nach Erhaltung, (συστασις, conſtitutio) oder die Selbſtliebe, v. *Diogenes*, L. VII. ſ. 85. *Cic.* de Finib. L. III. c. 5. *Seneca*, ep. 121. *Arriani* Diſſ. Epict. L. I. c. XIX. Von den neuern Vertheidigern dieſes Grundtriebes verdienen vorzüglich nachgeleſen zu werden *Carteſius* de paſſion. animae, §. 94-95. Locke über den menſchl. Verſtand, L. II. c. 21. *Wolfii* Pſych. empir. P. II. S. I. c. 1. Bonnets Analyſe der Seelenkräfte, K. 18. und Mendelſohn in den Briefen über die Empfindungen. Wie die Triebe für das Wohl anderer mit dem Triebe nach Vollkommenheit zuſammenhängen, zeigt beſonders Garve in den Anmerk. zum I. Buch des Cicero von den Pflichten, 2. Anh. Viele andere Philoſophen nehmen im Grunde den Trieb nach Vollkommenheit als den höchſten Grundtrieb an, wenn ſie ihn gleich anders nennen, und von einer andern Seite betrachten, aber eben deswegen auch genöthigt ſind, auf eine viel gezwungenere Art die ſämtlichen Neigungen des Menſchen aus demſelben abzuleiten. So nennt Sulzer den höchſten Trieb in der menſchlichen Natur, den Trieb nach Vorſtellungen und nach Erkenntniß, S. deſſen Unterſuchung über den Urſprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen. In den vermiſchten Schriften,

Digitized by Google

I. Th. S. 1. sq. Cochius nennt diesen Grundtrieb den Erweiterungstrieb, S. die Preisschrift über die Neigungen. Platner nennt ihn den Trieb des Lebens, S. die philosoph. Aphorismen, II. Th. §. 358-359. — Geläugnet kann es nicht werden, daß der Trieb nach Vollkommenheit einiges aus der Erfahrung wider sich zu haben scheine, nehmlich gewisse Aeußerungen des Wohlwollens und das Streben der Indier nach einem bewußtlosen Zustand. Es lassen sich zwar auch diese Erfahrungen mit dem Triebe nach Vollkommenheit einigermaßen vereinigen; der hauptsächlichste Grund aber, warum man annehmen muß, daß auch diese Erfahrungen Aeusserungen jenes Grundtriebes sind, scheint dieser zu seyn, daß man sich eigentlich kein Wesen denken kann, das ein anderes Wesen mehr liebte als sich selbst, oder das nach seiner eigenen Vernichtung streben könnte.

(3) Schon Plato behauptete, alles Verlangen nach den Veränderungen des Körpers entstehe blos aus der Vorstellung eines gegenwärtigen Mangels, v. *Philebus*, p. 256. ed. Bip. Locke aber macht den Verdruß und das Mißvergnügen zur alleinigen Ursache aller Veränderungen unsers Willens, und sucht sowohl aus der Erfahrung als auch aus Gründen a priori seine Meynung zu vertheidigen, S. dessen Versuch über den menschl. Verstand, L. II. c. XXI. §. 29-40. Search widerlegt ihn zwar weitläuftig, aber nicht eben gründlich, S. Licht der Natur, I. Th. Kap. 6. Auch vergl. man noch über diese Frage Feders Untersuchung über den menschl. Willen, I. Th. §. 120. — Die noch verwickeltern Fragen, ob die Thätigkeit selbst, oder

oder das Gefühl der Thätigkeit, welche beyde so oft in Eins zusammenfallen, die eigentliche Quelle des Vergnügens sey, und ob die Ruhe und Erholung eine bloße Entweichung vom Schmerz oder ein positives Vergnügen sey? wie mit der Erfahrung am besten übereinzustimmen scheint, beantwortet Tetens in den Versuchen über die menschl. Natur, II. Band, S. 800 und 812. sq.

§. XXXIV.

Verzeichniß desjenigen, was den Trieb nach Vollkommenheit modificiret.

Wenn man die unübersehbaren Verschiedenheiten des menschlichen Wollens und Nichtwollens, von welchen oben (§. XXXII.) nur die allgemeinsten und hervorstechendsten namhaft gemacht worden sind, überdenkt, so scheint es fast unglaublich, daß sie alle aus einer und derselben Quelle herrühren, und daß sie nur verschiedene Abänderungen eines und desselben Grundtriebes ausmachen sollten. Wenn man aber die Mannichfaltigkeit derjenigen Dinge, welche auf den menschlichen Willen Einfluß haben, und die Stärke dieses Einflusses überlegt, so muß man sich beynahe mehr über die noch immer große Uebereinstimmung der Neigungen und Triebe unter den Menschen, als über die Verschiedenheit derselben verwundern. Diese Abweichungen der Menschen in ihren Begierden und Neigungen von einander betreffen theils die Gegenstände der Neigungen und Triebe, theils die

Heftig-

Digitized by Google

Heftigkeit und Dauer derſelben, theils das Verhältniß einer Neigung und eines Triebes zu den übrigen, theils die Beweggründe, wodurch die Triebe und Neigungen erweckt und geleitet werden. Es können aber dieſelben ſowohl in gewiſſen natürlichen Verſchiedenheiten der Menſchen in Anſehung ihrer Anlagen und Kräfte, als auch in den zufälligen Verſchiedenheiten der Ausbildung dieſer Kräfte und Anlagen, gegründet ſeyn. Jene Urſachen der Verſchiedenheit in den Neigungen und Trieben kann man innerliche, dieſe aber äußerliche nennen. Die innerlichen Urſachen der Unterſchiede in den Neigungen und Trieben können entweder gar nicht, oder doch nur ſehr ſchwer geſchwächt und aufgehoben werden: Durch die äußerlichen iſt man aber im Stande abſichtsvoll auf das Herz eines Menſchen zu würken. Die Würkſamkeit dieſer innerlichen und äußerlichen Urſachen von der Verſchiedenheit des menſchlichen Herzens äußert ſich theils zunächſt im Körper, theils zunächſt in der Seele, daher theilt man ſie in phyſiſche und in moraliſche ein. Es iſt, wie alle Beobachter des menſchlichen Herzens geſtehen, unmöglich, überall genau zu beſtimmen, in wiefern dasienige, was auf die menſchlichen Neigungen und Triebe Einfluß hat, blos zu den innerlichen oder äußerlichen, und in wiefern es blos zu den phyſiſchen oder moraliſchen Urſachen der Verſchiedenheit des menſchlichen Herzens gehöre; daher kann auch in der vorliegenden Unterſuchung weiter nichts

geſche-

geſchehen, als daß im allgemeinen die Dinge angegeben werden, die nach der Erfahrung Einfluß auf den menſchlichen Willen haben. Zu dieſen Dingen gehören die **natürliche Beſchaffenheit des Erkenntnißvermögens und die ganze Maſſe von Einſichten, die Jemand beſitzt; die Erziehung; die Lebensart; die Religion; der Körper; das Klima; das Alter; das Geſchlecht; die geſellſchaftliche Verbindung** und **die Glücksumſtände.**

Wenn unſer Wille durch Vorſtellungen regiert wird und von denſelben abhängt, und wenn überhaupt keine Vorſtellung und keine Kenntniß iſolirt in der menſchlichen Seele vorhanden iſt, ſondern bald mehr bald minder ſichtbare Veränderungen in unſern übrigen Kenntniſſen hervorbringt, indem ſie manchen Ideen Leben und Kraft ertheilt, andere hingegen mit Schatten und Dunkel bedeckt, ſo muß von der urſprünglichen und von der zufälligen Beſchaffenheit des Erkenntnißvermögens auch die Beſchaffenheit des Willens abhängig ſeyn. Menſchen nehmlich, denen ein Sinn ganz fehlt, oder die in Anſehung eines und mehrerer Sinne ſtumpf ſind, müſſen ganz andere Neigungen und Triebe haben, als andere Menſchen, die hierinne von ihnen verſchieden ſind. Da ferner die leidende und die ſelbſtthätige Einbildungskraft unſere Erkenntniß durch ihre Zuſätze ſo ſehr abändert und modificirt, ſo kann auch die urſprüng-

liche

liche Beſchaffenheit dieſer im Menſchen nicht ohne Einfluß auf das Begehrungsvermögen ſeyn, und ſie muß theils in Anſehung der Wahl der Gegenſtände, die begehrt werden, theils in Anſehung der Heftigkeit und der Beſtändigkeit, mit welcher ſie begehrt werden, die größten Mannichfaltigkeiten in dem menſchlichen Willen hervorbringen. Und da endlich durch das Nachdenken des Verſtandes die Empfindungen der Sinne und die Vorſtellungen der Phantaſie geprüft werden, da daſſelbe den Werth aller Dinge nach ihren nähern oder entferntern Beziehungen beſtimmt, ſo kann auch dieſem ſein Einfluß auf den Willen, ſo wenig er auch oft ſichtbar iſt, nicht abgeſprochen werden. Wenn aber ſchon die bloßen Anlagen des Erkenntnißvermögens Einfluß auf das Herz haben können, um wie vielmehr müſſen nicht die würklichen Beſtimmungen, die dieſe Anlagen durch die Ausbildung erhalten, auf daſſelbe würkſam ſeyn. Die Erfahrung aller Zeiten liefert die übereinſtimmendſten Beyſpiele von dieſer Würkſamkeit. Bey ganz eingeſchränkten Kenntniſſen iſt der Menſch in ſeinen Begierden äußerſt heftig, nur auf das Gegenwärtige bedacht, veränderlich und unempfindlich gegen das Beſſere, das er nicht kennt. Bey mittelmäßigen Kenntniſſen iſt der Menſch leichtgläubig, rechthaberiſch, ſtolz auf ſeine Einſichten, hartnäckig gegen jeden, der ihn eines beſſern belehren will, äußerſt genau im Kleinen und Unwichtigen, und für daſſelbe eingenommen.

Sind

Sind aber gute natürliche Fähigkeiten durch Ausbildung noch erhöhet worden, ſo entſteht dadurch Enthuſiasmus fürs würklich Große und Erhabene, Vertrauen auf ſeine eigenen Kräfte, Unerſchrockenheit in Gefahren, Billigkeit gegen Andersdenkende und gegen Feinde, Unveränderlichkeit in den Entſchlüſſen, ſo lange dieſe wegen der Veränderung der Umſtände nicht nothwendig auch verändert werden müſſen. (1)

Es kann wohl nicht die Frage davon ſeyn, ob die Erziehung, d. i. die Bildung aller Seelenkräfte, die man theils durch den Unterricht der Lehrer, theils durch den Umgang mit andern Menſchen und durch die übrigen Begebenheiten des erſten Lebens, (und daß dieſe noch weit würkſamer ſeyen, als iene, wird durch alle Erfahrungen beſtätigt,) in der Jugend erhält, Einfluß auf die Bildung des Herzens habe. Denn da die in der Jugend eingeſogenen Grundſätze die dauerhafteſten und bleibendſten ſind, da durch die Erfahrungen, die wir in der Jugend hatten, unſere ſinnlichen Abſtraktionen gebildet werden, nach welchen wir uns in unſern Handlungen oft unſer ganzes Leben hindurch richten, da in der Jugend Leib und Seele für alles empfänglicher ſind, und die Beyſpiele, wegen des mehrern Reizes zur Nachahmung in derſelben am würkſamſten ſind, ſo kann es nicht fehlen, daß nicht durch die Erziehung die natürlichen Neigungen des Menſchen eine beſondere Richtung und Beſtimmung erhalten ſollten. Man theilt aber die

Erziehung in die häusliche und in die öffentliche ein, und iede hat ihre besondern Folgen auf den Charakter des Zöglings, nur daß diese Folgen, wegen der Mitwürksamkeit anderer Dinge bey der Bildung des menschlichen Herzens, nicht allezeit stark und bleibend genug sind. Die öffentliche Erziehung macht den Zögling frühzeitig mit sich selbst und mit andern Menschen bekannt, sie lernt ihm die verschiedenen Mittel kennen, wodurch man sich bey andern beliebt machen kann, sie giebt ihm Dreustigkeit und Freymüthigkeit im Umgange mit andern, sie weckt ganz vorzüglich die Ehrbegierde auf, und sie gewöhnt den Zögling, sich einem unangenehmen Zwange, von dem er gar keinen Nutzen einsehen kann, unterwerfen zu lernen, und führt ihn an, auf Mittel zu denken, wodurch dieser Zwang weniger beschwerlich gemacht wird. Daß bey der öffentlichen Erziehung mehr Gelegenheit zur Verführung vorkomme, kann nicht geläugnet werden, aber hat man die Verführung in der Jugend glücklich überstanden, so ist dieselbe in reifern Jahren desto weniger gefährlich. Die gewöhnlichsten Folgen der häuslichen Erziehung sind Einbildung, Schüchternheit und Zaghaftigkeit bey iedem unangenehmen Vorfalle. Daß diesen Folgen der häuslichen Erziehung einigermaßen vorgebeugt werden kann, ist nicht zu leugnen. Aber nach der Erfahrung bleibt es allezeit gewiß, daß die Folgen einer guten öffentlichen Erziehung weit vortheilhafter

sind,

Digitized by Google

ſind, als die Folgen einer gleich guten häusli-chen Erziehung. (2)

Die täglichen Beſchäftigungen haben auf eine doppelte Weiſe Einfluß auf die Neigungen und Triebe des Menſchen, indem durch ſelbige ſowohl die Verſtandesfähigkeiten und Einſichten geübt, geſtärkt und erweitert, oder vernachläßigt, unterdrückt und eingeſchränkt, als indem auch durch dieſelben unmittelbar gewiſſe Triebe erweckt und geſtärkt, oder unterdrückt und geſchwächt werden. Geht man die Geſchichte der Menſchheit durch, ſo wird man auch deutlich bemerken können, wieviel die Lebensart und die täglichen Beſchäftigungen ſowohl auf die Neigungen ganzer Völker, als auch einzelner Menſchen gewürkt haben. Nationen, die blos von der Fiſcherey lebten, und bey derſelben ohne Anſtrengung ihren Unterhalt fanden, blieben in einer faſt unglaublichen Stupidität, hatten wenige und leicht zu befriedigende Begierden, bedurften weder der Geſetze, noch der genauen und engern Verbindung mit andern Menſchen, kannten weder die Begierde nach Eigenthum, noch auch die Begierde nach Ehre und Vorzügen. Ihnen gleichen die Menſchen, die von ſelbſtwachſenden Früchten und Kräutern leben. Bey Nationen, die von der Jägerey lebten, fand mehrere Entwickelung des Verſtandes Statt. Ohngeachtet ſie zwar keine Reichthümer kannten, ſo hatten ſie doch einen Begriff vom Eigenthum, und überließen den Preiß ihrer

Bemühungen und Arbeiten nicht iedem nach Gefallen. Da sie oft gemeinschaftlich ihre Nahrung suchen mußten, so entstand dadurch die erste Anlage zur Subordination und zur Herrschaft, die aber nur so lange dauerte, als man das Wild verfolgte. Abgehärtet durch Beschwerlichkeiten durchstreift der Jäger seine Wildnisse, wo ihn alles zur Grausamkeit, zu kriegerischen Unternehmungen, zur List und zur körperlichen Tapferkeit auffodert. Er kennt daher auch weder die feinern Empfindungen des Wohlwollens und Mitleidens, noch weiß er mit demienigen etwas anzufangen, was nicht selbst Wildpret ist, oder zur Jagd dient. Nachdem die Zahmmachung und Wartung der Thiere, deren Entstehung aus mehr als einer Ursache abzuleiten ist, die Hauptbeschäftigung und das Hauptnahrungsmittel ausmachte, so ward die Begierde nach Reichthum, Ansehen und Herrschaft, weil ihre Vortheile zu einleuchtend sind, rege gemacht. Ferner ward durch sie die genauere Verbindung mit andern Menschen ein Bedürfniß: Hierdurch aber wurden die Sitten feiner und menschlicher. Der beständige Anblick der Naturschönheiten führte den Hirten zum Nachdenken über die Entstehung dieser Schönheiten, wodurch die Dankbarkeit gegen den Schöpfer derselben rege gemacht wurde. Durch die Einführung des Ackerbaues und durch die Wartung der Feldfrüchte wurde die Begierde nach Eigenthum, Herrschaft und Ansehen immer stärker und heftiger;

tiger; der Mensch ward menschlicher; die Bande der Gesellschaft zogen sich enger zusammen; es entstand Vaterlandsliebe, die der Nomade gar nicht kennt; die Unterwerfung unter Gesetze ward nicht mehr als ein unnatürlicher Zwang verworfen, sondern als ein Mittel zur Erlangung größerer Vortheile angesehen; zur Erfindung der Künste und Wissenschaften gab der Ackerbau die erste Veranlassung. Durch den Ueberfluß, den er hergiebt, entstand Umtausch des Erworbenen und Handlung. Diese verschafften Ueberfluß, durch welchen Künste, Industrie, Gefälligkeit, Friedensliebe, Gelehrsamkeit und Spekulation erweckt und genährt wurden. Doch die Handlung enthielt auch den Zunder zur Falschheit, zur Schwelgerey, zum Betrug, zur Eifersucht, zu Privatbefehdungen, und sie erhob den Reichthum zum Götzen, dem beständig geopfert ward. Wie sehr übrigens durch die verschiedenen Stände des bürgerlichen Lebens die Neigungen der Menschen modificirt werden, ist aus der Erfahrung zu sehr bekannt, als daß es geläugnet werden könnte; nur hüte man sich, die Bemerkungen, die man über den Charakter ganzer Stände gemacht hat, auf iedes Individuum derselben anzuwenden, und bedenke, daß bey der Bildung des Charakters sehr viele Ursachen konkurriren und auf verschiedene Art würken können. (z)

Da die Religion die wichtigste Angelegenheit für ieden Menschen ist, da die Grundsätze,

die er in Ansehung derselben hegt, ihn überall begleiten, und sich mit allen seinen übrigen Vorstellungen aufs innigste verbinden, so können die Vorstellungen, die er sich von Gott und von seiner Verehrung macht, unmöglich ohne die wichtigsten Folgen für sein Betragen und für seinen Willen seyn. Nur zu deutlich bemerkt man auch in der Geschichte des menschlichen Geschlechts die Einflüsse einer jeden Religion auf ihre Anhänger, und die Formen, die das menschliche Herz durch die Religionen erhalten hat, sind beynahe eben so verschieden, als die Religionen selbst. Man kann, um die wichtigsten Würkungen der Religionsbegriffe auf das menschliche Herz im Allgemeinen bestimmen zu können, alle Religionen in sinnliche, in geistige und in gemischte eintheilen. Nach der sinnlichen Religion, in welcher die Gottheit in ihren Handlungen von dem Menschen durch nichts verschieden ist, verehrt der Mensch die Götter oder die Gottheit nur weil sie nutzen und schaden können. Er ergreift und thut daher alles, wodurch er den Zorn derselben abzuwenden, und wodurch er ihre Gewogenheit erlangen zu können hofft. Die gewöhnlichen Handlungen scheinen nicht hinlänglich zur Abwendung dieses Zorns und zur Erlangung dieser Gewogenheit zu seyn. Es entsteht also die Lehre von religiösen Kasteyungen, Uebungen, Ceremonien und Opfern. Zu schwach diese Uebungen und Ceremonien, (welche oft mit den natürlichsten Begierden des Menschen strei-

ten

ten, und für desto ehrwürdiger und verdienstlicher gehalten werden, ie gröſſer dieſer Streit iſt) immer genau fortzuſetzen, und befürchtend, daß durch das geringſte Verſehen bey den Religionsgebräuchen die Gottheit, die verehrt werden ſollte, ſich beleidigt fühlen, und dieſe Beleidigung ahnden möchte, wählt der rohe Menſch Mittelsperſonen zwiſchen ſich und der Gottheit, und überträgt dieſen die Sorge, die Gottheit zu beſänftigen oder zu gewinnen. Die Folgen dieſer Religionsbegriffe aufs menſchliche Herz ſind weibiſche Furcht und Aengſtlichkeit bey allen Unternehmungen, Unterwürfigkeit unter den Willen dummer Prieſter, Hang zum Sonderbaren und Außerordentlichen, Ehrfurcht gegen Abgeſchmacktheiten, ſobald ſie durch die Religion ehrwürdig gemacht worden ſind; Hang zur Entſagung gewiſſer Freuden und zur Verläugnung mancher Bedürfniſſe der menſchlichen Natur; unmäßige Hochſchätzung gewiſſer Güter, die als Belohnungen der Götter einen eigenen Werth haben, und deren Genuß die Glückſeligkeit nach dem Tode ausmachen wird. Bey der gemiſchten Religion bleibt die Vorſtellung des Nutzens auch noch die Haupttriebfeder der Verehrung Gottes; aber dieſe Vorſtellung wird verfeinert; der Gottheit werden die groben Schwachheiten der Menſchheit abgenommen, und ihr diejenige Form gegeben, die ieder ſeinen Wünſchen am angemeſſenſten findet. Der Menſch ſieht bey dieſer Religion ein, daß diejenigen Handlungen, die

blos die Bedürfniſſe der menſchlichen Schwachheiten befriedigen nicht Handlungen der Gottheit ſeyn können. Die Vorſtellung aber bleibt, daß es eine eigene auf die Gottheit ſich beziehende Klaſſe von Pflichten gebe, die unter allen übrigen Pflichten die erſten und heiligſten ſind, und deren Erfüllung beſondere Belohnungen mit ſich führe, ſo daß der Menſch gewiſſermaßen gut und des Glücks fähig ſey, wenn er bey der Uebertretung ſeiner übrigen Pflichten nur dieſe nicht verletzt. Und woher ſollten dieſe Pflichten gegen die Gottheit anders entſtehen, als daraus, daß man dieienigen Bedürfniſſe, welche die ſchon mehr verfeinerte Menſchennatur fühlt, auf die Gottheit überträgt? Zu dieſen Bedürfniſſen der mehr verfeinerten Menſchennatur gehöret vorzüglich, daß andere unſern Befehlen folgen, daß ſie mit uns übereinſtimmig denken, und daß ſie unſere Vorzüge einſehen. Gott muß dieſe Bedürfniſſe alſo auch haben. Aus dieſen Vorſtellungen von Gott und von ſeiner Verehrung kann aber nichts anderes entſtehen, als ein beſtändiges Beſtreben, die übrigen Menſchen von der Wahrheit und Richtigkeit gewiſſer Religionsmeynungen und Religionsgebräuche zu überzeugen, und ſie um ihres eigenen, ewigen und zeitlichen Wohls willen zur Annahme dieſer Meynungen und zur Beobachtung dieſer Gebräuche mit Gewalt zu zwingen. So wurde alſo der Verfolgungsgeiſt mit allen ſeinen verabſcheuungswürdigen Folgen erzeugt; ſo ward der in der Religion Andersdenken-

denkende, der Ungläubige, ein Feind Gottes, ein Ketzer, ein Ungeheuer, welches auszurotten oder unwürksam zu machen, die höchste Verehrung Gottes, die größte Ausbreitung seiner Ehre, und die größte Wohlthat für das menschliche Geschlecht ist. (4) Nach der geistigen Religion ist alles in der Welt auf einen höchst vollkommenen durch die erhabenste Weisheit und Güte von Ewigkeit her angeordneten Zweck gerichtet. Nirgends ist nach ihr Zufall, Unordnung, Zerstörung, absolutes Böse. Alle Kräfte der Natur streben vielmehr, zwar auf verschiedene Art und mit langsamern, aber auch mit desto sicherern Schritten zur Vervollkommnerung und Glückseeligkeit. Jedes verständige Wesen trägt zu dieser Vervollkommnerung das Seinige bey; und dieser Beytrag, diese Erhöhung unserer eigenen Kräfte und der Kräfte aller übrigen Wesen außer uns, ist der wahre, ist der erhabenste Gottesdienst, ist Ausbreitung der Ehre Gottes, ist Vorbereitung zu einer andern Welt, die mit der ietzigen so genau zusammenhängt, daß die Folgen aller Handlungen und Veränderungen in dieser bis in iene sich erstrecken und bis in Ewigkeit fortdauern. Diese Religionsgesinnung, diese Vorstellung von Gott, Welt und Unsterblichkeit, stärkt, wenn sie nicht blos Beschäftigung fürs Nachdenken, sondern in Empfindung und ins Anschauen übergegangen ist, das Bestreben nach der Ausbildung des Herzens und des Verstandes; sie macht ieden Schritt, den wir auf dem Wege

zur Vervollkommnevung thun, feſter; ſie belebt uns bey den traurigſten Vorfällen mit den freudigſten Hofnungen; ſie fixirt unſern Geſchmack für das wahre und dauerhafte Gute; ſie flößt Liebe und Wohlwollen gegen alles, was um und neben uns iſt, ein; iede Handlung wird durch ſie wichtiger; iede iſt nach ihr für die Ewigkeit gethan. (f)

Wenn man den Einfluß des Körpers auf die Neigungen und Begierden der Seele läugnen wollte, ſo müßte man eine ungeheure Menge von Erfahrungen beſtreiten, nach welchen gewiſſe Aeußerungen des Willens ihren nächſten Grund in den Unordnungen und in den Zuſtänden des Körpers haben. (6) Es kann aber der Körper auf eine doppelte Art Einfluß auf die Neigungen und Begierden der Seele haben; theils nehmlich mittelbar, indem von ſeiner Organiſation die Beſchaffenheit der Erkenntnißkräfte, durch welche die Begierden beſtimmt werden, abhängig ſind; theils unmittelbar, indem von ſeiner Organiſation gewiſſe Gefühle und Bedürfniſſe herrühren. Der Einfluß der natürlichen Beſchaffenheit eines ieden menſchlichen Körpers auf die Neigungen und auf den Gemüthscharakter macht das Temperament eines Menſchen aus, und der genaue Unterricht von dieſem Einfluſſe würde eine Theorie der Temperamente ſeyn. In wiefern dieſe Theorie beſonders die Urſachen der Geſundheit und Krankheit des Körpers angeht, inſofern iſt ſie mediciniſch; in wiefern ſie aber

die

Digitized by Google

die Bestimmungen des Erkenntniß- und des Willensvermögens betrifft, insofern ist sie psychologisch. Schon ein geringes Nachdenken über den Gegenstand dieser Untersuchung wird ieden überzeugen können, daß sie, was vorzüglich die Erklärung gewisser Zustände des Willens aus gewissen Zuständen des Körpers betrifft, mit ungemeinen Schwürigkeiten verbunden sey. Wir kennen nehmlich das geheime Band, das Leib und Seele verknüpft, nicht genug; wir sind mit der Beschaffenheit und mit der Mischung der innern Grundstoffe, aus denen der menschliche Körper besteht, zu wenig bekannt; wir können nicht wissen, in wiefern diese innere Organisation des Körpers gerade diese und keine andere Würkungen auf die Seele äußere, noch weniger aber ausmachen, in wiefern sich dieselbe durch diese oder iene Zeichen äußerlich zu erkennen giebt; endlich läßt sich auch nicht bestimmt zeigen, in welchen Theilen des Körpers vorzüglich der erste Grund zu diesen oder ienen Neigungen enthalten sey, (denn fast alle stehen in einer wechselseitigen Abhängigkeit von einander) und was überhaupt bey den Neigungen und Trieben des Menschen dem Temperamente, und was im Gegentheil den andern Dingen, die noch auf den menschlichen Willen Einfluß haben, zuzuschreiben sey. Nichts kann also voreiliger seyn, als wenn man nach oft sehr willkührlichen oder ungewissen Voraussetzungen von den Gründen und von den Kennzeichen der verschiedenen

Tem-

Temperamente, den ganzen Charakter eines Menschen bestimmen will, und nichts ist also mehr einzuschärfen, als daß die Temperamentenlehre, so gegründet sie auch im Allgemeinen ist, sehr ungewiß im Einzeln sey. Um iedoch von dieser Sache hier nicht gänzlich zu schweigen, merken wir folgendes an. Derienige Theil unsers Körpers, der zunächst auf die Seele, oder auf das Seelenorgan würkt, und von diesen auch zunächst afficirt wird, sind die Nerven. Alle willkührliche und unwillkührliche Bewegungen des Körpers aber hängen von der Beschaffenheit der Muskeln und der Fibern ab, und durch diese Beschaffenheit wird sowohl vorzüglich die Beschaffenheit des Blutes und des Nervensaftes, als auch die Beschaffenheit unserer Neigungen und unser Hang zur Thätigkeit bestimmt. Man kann also die Ursachen der Verschiedenheit der Temperamente am füglichsten, wie es scheint, in der Beschaffenheit der Nerven, der Muskeln und Fibern, und in ihrem Verhältnisse gegen einander aufsuchen, und vier Hauptverschiedenheiten in den Temperamenten annehmen. Große Empfindlichkeit der Nerven, Stärke und mindere Reizbarkeit der Muskeln machen das cholerische Temperament aus, welches ein schweres, mit brennbaren Theilen übersättigtes und scharfes Blut hat. Es enthält Anlagen zum Stolze, zur Großmuth, zur Freymüthigkeit, zur Thätigkeit, zur Beständigkeit, zur Herrschsucht, und ist für die Ehre äußerst empfindlich. Große

Em-

Digitized by Google

Empfindlichkeit der Nerven, Reizbarkeit und Schwäche der Muskeln machen das ſanguiniſche Temperament aus, welches viel und leicht bewegliches Blut enthält. Moraliſch unterſcheidet ſich dieſes Temperament durch Empfindlichkeit für Freuden ieder Art und durch Hang zu Veränderungen. Stärke und ungleiche Reizbarkeit der Muskeln, grosse und ungleiche Empfindlichkeit der Nerven machen das melancholiſche Temperament aus, welches ſchleimigtes und langſames Blut beſitzt. Es enthält Anlagen zur Traurigkeit, zum tiefen Nachdenken, zum unverſöhnlichen Zorn und Haß, zur Langſamkeit im Entſchließen und Ausführen. Schwäche und Reizloſigkeit der Muskeln und Unempfindlichkeit der Nerven machen das phlegmatiſche Temperament aus, welches langſames, wäſſeriges Blut hat, und Anlagen zur Gleichgültigkeit gegen Schimpf und Ungemach, Neigung zur Ruhe, zu wenig ermüdenden Beſchäftigungen, und zum Abſcheu gegen alle Neuerungen enthält. In der Natur ſelbſt ſind dieſe vier Hauptgattungen von Temperamenten ins Unendliche abgeändert und mit einander vermiſcht. (7) — Daß vorzüglich auch durch die Beſchaffenheit und durch die Menge der zur Nahrung gebrauchten Dinge wichtige Veränderungen in den Neigungen und Trieben des Menſchen entſtehen, wird durch zu viele und unläugbare Erfahrungen beſtätigt, als daß man daran zweifeln dürfte. Man denke hierbey nur an die Würkungen des

Ge-

Genuſſes berauſchender Getränke und der Gifte. Weit mehr ſcheint aber doch hierbey auf die Menge der Nahrungsmittel, als auf die Beſchaffenheit derſelben anzukommen, und man hüte ſich vor den gewöhnlichen Ausſprüchen über die Würkungen gewiſſer Nahrungsmittel bey ganzen Völkern, denn durch die Geſchichte werden ſie genugſam widerlegt. (g)

Mit der Unterſuchung über den Einfluß des Temperaments auf den Willen hat die Unterſuchung vom Einfluſſe des Klimas oder der Beſchaffenheit der Luft und der Witterung auf eben denſelben ſehr viel Aehnlichkeit. Daß nehmlich die Verſchiedenheiten der Luft in Rückſicht auf Wärme und Kälte und in Rückſicht auf Trockenheit und Näſſe unmittelbar auf den Körper, und vermittelſt deſſelben auch auf die Seele würken, und Urſachen der Lebhaftigkeit und der Trägheit beyder ſind, wird von zu vielen täglichen Erfahrungen beſtätiget, als daß es geläugnet werden könnte. Daß aber das Klima durch ſeinen Einfluß auf Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit eines Landes zugleich auch mittelbar auf die Thätigkeit und auf die Lebensart der Bewohner eines Landes würke, hat auch aus der Geſchichte der Menſchheit zuviel Beweiſe für ſich, als daß es beſtritten werden könnte. Inzwiſchen findet man doch unter allen Himmelsſtrichen die nehmlichen Laſter und Tugenden; Bewohner eines und deſſelben Landes haben oftmals die größten Veränderungen binnen wenig

Jahr-

Jahrhunderten in ihren Neigungen und Trieben erlitten; und Nationen, die einen und denſelben Himmelsſtrich bewohnen, ſind oft in Anſehung ihrer herrſchenden Neigungen und Triebe einander ſo unähnlich, daß man beynahe vermuthen ſollte, es ſey der Einfluß des Klimas auf die Bildung des Charakters wo nicht ganz erdichtet, doch zum wenigſten äußerſt geringe und ohne Bedeutung. (9) Auch bleiben, wenn man ſchon dieſe Einwendungen wider den Einfluß des Klimas auf den Charakter völlig glaubte widerlegen zu können, immer noch die ſchweren Fragen zu beantworten übrig: Worauf es denn eigentlich bey dem Einfluß des Klimas auf Neigungen und Triebe ankomme? Welchen Theilen der Luft dieſer Einfluß eigentlich zuzuſchreiben ſey? (10) und ob nicht die Abwechſelungen der Witterung weit mehr würken, als die Beſtandtheile der Luft ſelber? Wenn man iedoch dem Einfluſſe der Witterung auf die Bildung des Charakters bey einer Nation und bey einem Menſchen nicht alles zuſchreibt, ſondern nur in ihr vorzügliche Anläſſe zu gewiſſen Gemüthsſtimmungen annimmt, und wenn man, wie die Erfahrung vorzüglich zu beſtätigen ſcheint, die Hitze und die Kälte der Luft für dasienige hält, was den menſchlichen Körper beſonders afficirt, und durch denſelben die Seele zur Annahme dieſer oder iener Gemüthsart beſtimmt, ſo wird man über den Einfluß des Klimas auf den Willen etwas zuverläßiges behaupten können.

Große

Große Hitze ſchwächt nehmlich den Körper; aus dieſer Schwäche entſteht Hang zur Ruhe, zu den Gauckeleyen der Phantaſie, und zu allem, was ſie beſchäftiget, zu ausſchweifenden Begierden und Gemüthsbewegungen, zur Einſamkeit, zur Unterwürfigkeit unter die Gewalt eines andern, zur Liſt und Verſchlagenheit, die den Mangel an Selbſtkraft erſetzen muß, zum Wunderbaren und Uebernatürlichen, zum Gewöhnlichen und Hergebrachten. Wenn ia die Bewohner eines heißen Himmelsſtriches einmal aus ihrem Schlummer erwachen, ſo iſt zwar der erſte Ausbruch ihres Affekts bis zum unglaublichen Grade heftig, aber dieſer Affekt vergeht auch eben ſo geſchwind wieder, als wie er entſtanden war. Die Kälte des Klimas hingegen ſtärkt, wenn ſie nicht aufs Aeußerſte ſteigt, den Körper, und bringt alſo Hang zur Selbſtthätigkeit hervor, aus welchem Folgen entſtehen, die den Folgen und Würkungen der Hitze gerade entgegengeſetzt ſind. (11)

Daß die Verſchiedenheiten des Alters oder der Anzahl von Jahren, die man gelebt hat, einen ſehr ſtarken Einfluß auf die Neigungen und Begierden haben, iſt ſchon von den Alten ſehr genau bemerkt worden, (12) und man wird ihre Bemerkungen auch noch heut zu Tage brauchbar finden, wenn man nehmlich nicht vergißt, daß auch hierbey Ausnahmen von den allgemeinen Regeln Statt finden, und daß es bey dem Alter nicht blos auf die Zahl der Jahre ankom-

me,

me, ſondern vielmehr auf die Entwickelung der Seelen- und Körperkräfte. Die allgemeinen Gründe dieſes Einfluſſes liegen theils in der Reizbarkeit und Stärke der körperlichen Werkzeuge, die mit den Jahren verändert werden, theils in den Einſichten der Seele, die mit den Jahren abwechſeln. In der Kindheit, wo die Organe des Körpers weich und reizbar, die Einſichten ſehr eingeſchränkt und nur auf das Gegenwärtige gerichtet ſind, haben wir immer neue und rege Begierden: In der Kindheit ſind wir für ieden Schmerz und für iede Freude empfänglich, ohne doch lange und anhaltend durch eines derſelben gerührt zu werden: In ihr verabſcheuen wir nichts mehr, als unſern Neigungen und Begierden deswegen Einhalt zu thun, weil ihre Befriedigung in der Zukunft, für die wir keinen Sinn haben, ſchädlich ſeyn kann; woraus Leichtſinn, Unfolgſamkeit, Ungelehrigkeit und der Hang zur Sinnlichkeit entſteht. Wenn in der Jugend die Kräfte des Körpers ſich vermehren, wenn durch die Erfahrung der Nutzen vieler Dinge erkannt worden iſt, ſo wächſt der Muth und das Vertrauen auf ſich ſelbſt, ſo geben die Spiele der Kindheit zu wenig Beſchäftigung, und werden unſchmackhaft, ſo wird man für Lob und Tadel äußerſt empfindlich. Ohne eben andern ſchaden zu wollen ſucht der Jüngling ihre Fehler auf; die Zukunft läßt ihn mehr hoffen als fürchten; das Neue erweitert ſeine Einſichten, und gefällt mehr als das Gewöhnliche; für das Große

Beschäftigungen abgeben, die eine gleiche und anhaltende Gesundheit erfodern: Ihm würde daher die Sorge des Hauses aufgetragen. Die hierdurch erhaltene Ruhe und Eingezogenheit schwächten sowohl die körperlichen Kräfte des Weibes, als verschafften sie ihm auch Gelegenheit zum mehrern Nachdenken über sich selbst, und stimmten es zu feinern Empfindungen und Gefühlen. Durch die Schwäche entstand die Furcht vor dem Manne; Absichten und Begierden mußten verborgen werden, weil ihrer Befriedigung sonst zu viele Hindernisse entgegengesetzt worden wären: Gewalt konnte nicht angewendet werden, wo keine da war; Bitten, Liebkosungen und alles, was das Mitleiden rege macht, wurde also angewendet, um den Mann zu gewinnen und willfährig zu machen. Die Schwäche des Körpers enthält ferner sehr viel Anlage zu sympathetischen Gefühlen und zur sympathetischen Reizbarkeit. Eben dieselbe Schwäche und die aus ihr entspringende Furchtsamkeit des andern Geschlechts enthält die Anlage sowohl zum Scharfsinne in Beurtheilung des Charakters und der Absichten anderer, als auch zur Neugierde. Der Furchtsame ist nehmlich aufmerksam auf alles, was da ist und vorgeht, weil es leicht schaden könnte. Doch die Neugierde entspringt auch aus dem Mangel innerer Selbstthätigkeit und aus der Leichtigkeit der häuslichen Beschäftigung, und geht oft in Lüsternheit oder in die Begierde, das Verbotene zu genießen, über.

über. Durch die Liebkosungen, die anfänglich aus Noth gedrungen vom Weibe angewendet wurden, entstand die Begierde zu gefallen, die Liebe zum Putz, und der Hang zur Eitelkeit, der manchen Philosophen so tief in der weiblichen Natur zu liegen schien, daß sie ihn sogar für angebohren hielten. (16) Aus der Schwäche des weiblichen Geschlechts und aus seiner Anlage zu feinern Gefühlen läßt sich einsehen, warum es die Verletzung des Wohlstandes tiefer empfinde, und warum es die Religion weit allgemeiner achte, als das männliche Geschlecht. Endlich läßt sich aus der Schwäche desselben auch einsehen, warum es in der Kunst sich zu verstellen für Männer so unerreichbar sey, warum es die Veränderungen so sehr liebe, warum es soviel Hang zur Herrschsucht und Rachbegierde habe, und warum es anvertraute Geheimnisse weit weniger bewahren könne, als das männliche Geschlecht. Doch man vergesse nie bey dem, was von dem Charakter des andern Geschlechts gesagt worden ist, daß Erziehung den Charakter des Weibes eben so vortreflich und edel, als den Charakter des Mannes formen könne. (17)

Mit nichts steht der Mensch mehr in Verbindung als mit dem Menschen selbst; nichts hat auf seine Wünsche, Begierden und Thätigkeiten einen stärkern Einfluß, als die gesellschaftliche Verbindung, in der er mit andern lebt; er ahmt ihnen nach, er sympathisirt mit ihnen, er liebt, er fürchtet sie. Die Gesellschaft, in der der

Mensch sich befindet, erweitert seine Ideen, oder schränkt sie ein; sie lernt ihn Bedürfnisse kennen; sie macht ihm den Schaden gewisser Handlungen begreiflich; sie giebt allen seinen Wünschen und Bestrebungen eine eigene Richtung, und schreibt ihnen ein Ziel vor, welches er außer der Gesellschaft überhaupt, oder außer dieser und iener Gesellschaft gar nicht würde kennen gelernt haben. (18) Die wichtigste dieser gesellschaftlichen Verbindungen in Rücksicht auf den Willen und seine Aeußerungen ist die Regierungsform unter welcher man lebt, oder die Unterordnung der Glieder einer bürgerlichen Gesellschaft unter die oberste Gewalt in derselben. Diese Unterordnung erfodert Gesetze oder Regeln des Verhaltens und der Handlungen. Der Antheil, den iedes Mitglied der Gesellschaft an der Gesetzgebung oder an der Souverainität hat, macht die bürgerliche Freyheit desselben aus, welche von der häuslichen Freyheit zu unterscheiden ist, und nach der Verschiedenheit dieses Antheils lassen sich die Regierungsformen unterscheiden, um den Einfluß derselben auf den Charakter der Bürger näher zu bestimmen. Ist die Willkühr eines einzigen oder einiger Menschen in einem Staate das Gesetz und die Regel des Verhaltens für die übrigen Mitglieder desselben, so ist die Regierung despotisch. Durch den Despotismus, der eine Folge des Sittenverderbnisses und der geschwächten Geisteskräfte ist, und beyde unterhält, wird die Achtung fürs Leben, die Achtung für sich

selbst

ſelbſt und die Achtung für die Menſchheit geſchwächt. Eigentlicher Muth kann und darf unter demſelben nicht emporkommen. Furcht iſt die vorzüglichſte Triebfeder, durch die er alles in Bewegung ſetzt. Dieſe Furcht erzeugt Mißtrauen, Zurückhaltung, Gleißnerey. Die natürlichen Triebe des Menſchen laſſen ſich niemals ausrotten und unterdrücken; unter dem Deſpotiſmus dürfen ſie durch eine freye Anwendung der Kräfte oft nicht befriediget werden; Liſt muß alſo dieſelben befriedigen helfen. Stolz auf die Gewalt ſeines Deſpoten ſucht ſich der Sklave für das demſelben von ſeinen natürlichen Rechten Aufgeopferte, an denienigen ſchadlos zu halten, die in derſelben Sklaverey eine Stufe unter ihm ſtehen. Iſt die Geſetzgebung und die Souverainität ſo in der Gewalt eines einzigen Oberhauptes, oder in der Gewalt einiger, daß ſie durch die anerkannte Unverletzbarkeit der natürlichen und der feſtgeſetzten Geſellſchaftsgeſetze eingeſchränkt iſt, ſo kann man dieſe Regierungsform die monarchiſche nennen. Sie ſetzt Ungleichheit der Stände voraus, und befördert dadurch den Ehrgeiz und die Herrſchſucht auf eine vorzügliche Art. Die Gunſt des Monarchen iſt mit zu vielen Vortheilen verbunden, als daß ſie nicht von Hohen und Niedrigen geſucht werden ſollte; Anſtand und Höflichkeit ſind die Mittel, durch welche man oft beym gänzlichen Mangel wahrer Verdienſte und Kräfte dieſe Gunſt erlangen kann: Die Monarchie wird alſo die Schule

der Höflichkeit und der Feinheit in den Sitten. Der Ueberfluß der mittlern Stände in derselben erzeugt den Luxus; und das Beyspiel des Regenten ist das große Muster, nach dem sich die ganze Denkungs- und Handlungsart des Volkes richtet. Ist die gesetzgebende Gewalt in den Händen aller Bürger, oder doch des größten Theils der Bürger eines Staats, so ist dies eine republikanische Regierungsform. Die Folgen derselben auf das Gemüth des Bürgers sind Achtung seiner selbst, Freymüthigkeit, Aufmerksamkeit auf Ehre und Ansehen, innigste Theilnehmung an dem Zustande und an allen Schicksalen des Staats, (öffentlicher Geist, public spirit) Achtung gegen Mitbürger und gegen ihre natürlichen oder eingeführten Rechte, Eifersucht gegen alles, was in der Folge der Freyheit der Bürger nachtheilig seyn könnte, Abscheu gegen Neuerungen, sollte ihr Nutzen auch noch so einleuchtend seyn, Stolz gegen den Nichtrepublikaner. Daß diese Einflüsse der Regierungsformen nicht auf alle Bürger sich erstrecken, daß die Regierungsform manches Staates ein Gemisch von Despotismus, Monarchie und Republik ist, wodurch auch ein sehr gemischter Einfluß auf die Gemüther der Bürger entstehen muß, und daß endlich der gewöhnliche Einfluß einer Regierungsform um desto stärker oder schwächer ist, iemehr oder weniger er durch Klima, Sitten, Erziehung Religion u. s. w. unterstützt oder geschwächt wird, braucht wohl nicht besonders angeführt zu werden. (19) Endlich

Endlich ist auch noch der Einfluß der Glücksumstände, d. i. derjenigen angenehmen und unangenehmen Zustände unsers Lebens, die nicht die Folgen unserer Handlungen sind, auf das menschliche Gemüth sehr groß und sichtbar. Armuth und Reichthum, die durch die Größe unserer Bedürfnisse bestimmt werden, bestimmen selbst wieder unsere Begierden und Bedürfnisse, und erzeugen besondere Begriffe von Anstand und Rechtverhalten. Armuth, verbunden mit Empfindlichkeit und Kraft der Seele, erzeugt den Vorsatz, durch sich selbst groß zu werden, erzeugt Standhaftigkeit, Gleichgültigkeit und Verachtung äußerlicher Glücksgüter. Armuth, verbunden mit Empfindlichkeit und Schwäche der Seele, erzeugt Neid und Verzweifelung. Armuth, verbunden mit Unempfindlichkeit und Schwäche der Seele, erzeugt Niederträchtigkeit, Troß, Gleichgültigkeit gegen Tugend und Wohlstand. Auch die Würkungen des Reichthums, der Macht und des Ansehens werden in ihrem Einflusse auf das Gemüth durch die übrige Denkungsart der Seele bestimmt. Vorzüglich aber geben sie Anlaß, eine zu gute Meynung von sich selbst zu hegen, sich so zu zeigen, wie man ist, und diejenigen Verdienste, die man nicht selbst hat, zu verachten und gering zu schätzen. Noch weit mehr als die Glücksumstände selbst scheinen die plötzlichen Veränderungen derselben auf das Gemüth des Menschen zu würken; und vorzüglich hat die plötzliche Erhebung aus der Niedrig-

keit und Armuth die nachtheiligsten Folgen für den Charakter und für die Sitten des Erhobenen gehabt. Doch gab es auch erhabene Seelen, deren Herz durch plötzliche Gelangung zum Reichthum und zur Ehre nicht bestochen werden konnte. (20)

So leicht sich übrigens im Allgemeinen diejenigen Dinge aufzählen lassen, welche auf den menschlichen Willen Einfluß haben, so wenig ist man doch im Stande, bey jedem einzelnen gegebenen Charakter die Ursachen alle genau zu finden, die ihn auf diese und auf keine andere Art bestimmten, oder die besondern Neigungen dieses Charakters in ihren ersten Keimen aufzusuchen. Eben so wenig läßt sich auch im Allgemeinen angeben, welche von den hier angezeigten zufälligen Ursachen der Charaktere am mächtigsten und unwiderstehlichsten würken.

(1) S. Feder über den menschl. Willen, II. Th. §. 129-136. Von den Würkungen der associirten Ideen handelt ebenderselbe l. c. I. Th. §. 10. auch s. m. die oben im XIV. §. n. 1. angeführten Schriftsteller, welchen noch besonders Crusius, S. dessen Moral, §. 76 u. 77. beyzufügen ist.

(2) S. Flögels Gesch. des menschl. Verstandes, §. 235. sq. Feder, l. c. II. Th. §. 195-199. Beyläufig eine Vergleichung der heutigen Erziehung mit der Erziehung bey den Griechen und Römern, und der Folgen jener mit den Folgen dieser.

(3) S. Iselins Gesch. der Menschheit, I. Band, S. 247. Falconers Bemerkungen über den Ein-

Digitized by Google

Einfluß des Himmelsſtrichs, VI. Buch. Feder, l. c. §. 149-154.

(4) Nach dem Irenäus und Auguſtinus gehört in der Welt alles den Gläubigen, und in der zukünftigen Stadt Gottes werden dieſe Beſitz davon nehmen und dasienige genießen, was die Ungläubigen mit ihrer Hände Arbeit ſich erworben und verdient haben, v. *Barbeyrac* de la Morale des Per. de *l'Egliſe*, ch. III. §. 10. und ch. XVI. §. 14.

(5) Ueber den Einfluß der Religionsbegriffe auf Sitten und Charakter verdienen nachgeleſen zu werden Kraft von den Sitten der Wilden, III. Abth. §. 21-29. und Garve in den Anmerk. zum zweyten Buche des Cicero von den Pflichten, S. 14. ſq. Scharfſinnig und vortreflich iſt, was Plato ſchon über dieſen Einfluß geſagt hat. Am Ende des zweyten und im Anfange des dritten Buches von der Republik beſchreibt er den Schaden der Griechiſchen Volksreligion und Mythologie: Im zehnten Buche von den Geſetzen ſetzt er ſelbſt die Religionsbegriffe feſt, deren Einfluß auf die Sitten eines Volks wohlthätig iſt. Aber möchte doch ein philoſophiſcher Kenner der Geſchichte der Menſchheit den Einfluß der Religionen auf das Herz und den Charakter des Menſchen in ſeinem ganzen großen Umfang beſchreiben, er würde hierdurch eine noch etwas unbekannte Quelle der menſchlichen Glückſeeligkeit und des menſchlichen Elends näher bekannt machen, und Aufſchlüſſe über ſehr wichtige Dinge geben! — Folgende drey Fragen ſcheinen hier noch eine beſondere Erörterung zu verdienen. Wie hängt Sittenverderbniß und Sittenverbeſſerung mit den Verderbniſſen und Verbeſſerungen der Reli-

Religionsmeynungen zuſammen, erzeugen dieſe iene, oder erzeugen iene dieſe? — , Iſt es wahr, was Hume und andere ſagen, daß nur die Anhänger monotheiſtiſcher Religionen Verfolgungsgeiſt und Bekehrungsſucht beſitzen? Mit Belegen aus der Geſchichte beantwortet dieſe Frage Meiners in der Geſchichte aller Religionen, K. 1. §. 6. und in der Abhandlung vom Thierdienſt der Aegypter, im 1. Th. der verm. Schriften, S. 216. — Was würkt die Verſchiedenheit der Religionsbegriffe der vom Staate öffentlich angeſtellten Religionslehrer von den Religionsbegriffen der Laien, welche Verſchiedenheit um ſo ſtärker iſt, iemehr die Einſichten dieſer durch anderweitige Fortſchritte in den Künſten und Wiſſenſchaften erweitert worden ſind, und iemehr iener ihr ganzes Wiſſen ſich auf hundert Jahr alte Collegienhefte einſchränkt?

(6) Sehr viel hierher gehörige Beyſpiele und Erfahrungen ſtehen in Tiſſots Abhandl. von den Nerven, II. Band, K. 8.

(7) Ueber die Temperamentenlehre verdienen nachgeleſen und verglichen zu werden Meiſsbergs Zuſätze zu Hallers Grundriß der Phyſiologie im 151. §. Flögel in der Geſch. des menſchl. Verſtandes, §. 140. Feder über den menſchl. Willen, II. Th. §. 137-147. und Platners phil. Aphoriſmen, II. Th. S. 240. ſq. wo auch eine Geſchichte der Meynungen vom Temperament und deſſen Gründen befindlich iſt. Platner ſelbſt aber leitet den Unterſchied der Temperamente von den verſchiedenen Arten und Graden der Thätigkeit des zweyfachen Seelenorgans ab.

(8) S. Tiſſot von den Nerven, l. c. S. 37-70. d. Ueberſ. Feder, l. c. §. 148.

(9) Die

Digitized by Google

(9) Die vorzüglichen Beſtreiter des Einfluſſes des Klimas auf Sitten und Charakter ſind Hume, S. die Abh. vom Nationalcharakter, in den verm. Schriften, IV. B. Home, der die Verſchiedenheit in den Charakteren der Menſchen nicht von der Verſchiedenheit des Himmelsſtriches herleitet, ſondern verſchiedene Gattungen von Menſchen annimmt, die für iedes Klima beſtimmt ſind, und ſich für daſſelbe ſchicken; er beruft ſich hierbey auf die Analogie des Pflanzen- und Thierreichs; S. die Geſch. des Menſchen, I. Th. I. Buch, I. Verſ. S. 12. Leipzig 1774. Helvetius, v. de l'Eſprit, Diſc. II. ch. XX. und der anonymiſche Verfaſſer der Schrift, Le Theiſme, Eſſais philoſ. Lond. 1773. der beſonders im II. Theile den ſchädlichen Einfluß der Hitze auf das menſchliche Gemüth beſtreitet.

(10) Wrißberg zählt unter die Dinge, die auf das Gemüth einen großen Einfluß haben, das elektriſche Principium, welches auf mannichfaltige Weiſe dem Körper durchs Einathmen mitgetheilt wird, die Fibern mit ihrem natürlichen Gehalt verſieht, den Gefäßen eine ſtärkere Bewegung giebt, die Munterkeit des Geiſtes erhöhet und wieder umgekehrt vermindert. Dieſe Materie befindet ſich nicht in iedem Klima in gleicher Menge, und wird auch nicht von iedem Körper gleich ſtark eingeſogen; S. die Anmerk. zu Hallers Grundriß der Phyſiologie, S. 82. d. Ueberſ.

(11) Ueber den Einfluß des Himmelsſtrichs vergl. man Montesquieu vom Geiſt der Geſetze, L. XIV - XVII. Iſelins Geſch. d. Menſchheit, I. B. S. 51. Flögels Geſch. des menſchl. Verſtandes, §. 54. Falconers Bemerkungen über den Einfluß des Himmelſtrichs auf Tempera-

Digitized by Google

perament, Sitten u. ſ. w. I. Buch. Dunbars Verſuche über die Geſchichte der Menſchheit, Verſ. VI-VIII. Feder, l. c. §. 154 159. Ueber den Einfluß der Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit des Bodens auf die Neigungen und Triebe ſ. m. Falconer, l. c. III. Buch. Feder, l. c. §. 160-161.

(12) V. *Ariſtoteles* Rhetor. L. II. c. 12, 13, 14. *Horatius* de arte poetica, v. 158. *Ovid.* Metam. L. XV. v. 199. ſq.

(13) S. Feder, l. c. §. 176-182.

(14) Auch der ſcharfſinnige Verfaſſer der Schrift, Ueber die Weiber, Leipz. 1787. ſagt S. 40. die Verbindungen mehrerer Ideen, das Feſthalten und die Folgerungen aus der Verbindung, die die Stärke der männlichen Kopfnerven beweiſen, hat den Weibern die Natur in dem Grade verſagt. Ehrenvoller für die Weiber dachte Plato von denſelben, v. de Republ. L. V. p. 7. ſq. Bip.

(15) Solche Beyſpiele ſtehen geſammlet im Plutarch de virtutibus foeminarum, in Thomas Verſuch über den Charakter der Frauenzimmer, vorzüglich S. 73. d. Ueberſ. und insbeſondere im Alexander über die Geſchichte des weiblichen Geſchlechts, II. Band, K. 19. S. 94. ſq. d. Ueberſ.

(16) V. *Rouſſeau* Emil. L. V. p. 209.

(17) S. Feder, l. c. §. 183-194. Hierbey beyläufig vom Charakter der alten Jungfern und der alten Junggeſellen und von den mancherley Urſachen dieſes Charakters.

(18) V. *Helvetius* de l'Eſprit, Diſc. II. ch. I-XX. Doch alles, was Helvetius in dieſen Kapiteln behauptet, möchte wohl nicht bewieſen werden können.

(19) S.

Digitized by Google

(19) S. Montesquieu vom Geist der Gesetze, L. II. Eberhards vortrefliche Abhandlung über die Freyheit des Bürgers und die Principien der Regierungsformen, welche die Behauptungen des Montesquieu berichtiget; in den verm. Schriften, I. Th. S. 1. und Feder, l. c. §. 162-168.

(20) S. Feder, l. c. §. 169-175. — Noch gehören die Fragen hierher, ob Gemüthsarten forterben, und ob sie auch schon im Mutterleibe eingeprägt werden? Lavater beiahet beyde Fragen in den physiogn. Fragmenten, Th. IV. die Beweise aber, die auch schwerlich zu führen seyn möchten, hat er zu geben vergessen. Auch Dunbar hält den Nationalgeist für erblich, S. dessen Gesch. der Menschheit, Vers. XIII. Beyde Fragen haben mit der Frage vom Ursprunge der Muttermähler sehr viel Aehnliches, am besten hat sie Feder, l. c. §. 201 und 202. beantwortet.

§. XXXV.

Gemüthsbewegungen. — Leidenschaften.

Wenn es auch noch nicht besonders bemerkt worden wäre, so lehrt es doch schon die tägliche Erfahrung, daß die Neigungen und Triebe des Menschen nicht immer in gleicher Stärke und Heftigkeit sich äußern. Manchmal ist nehmlich unser Begehrungsvermögen in seinen Aeußerungen ganz schwach oder wohl gar unthätig, manchmal aber wird es so heftig, daß sein Ausbruch unaufhaltbar ist, und zwischen diesen beyden entgegengesetzten Graden der Aeuſserun-

ſerungen des Willens giebt es unendlich viele mittlere Grade, die in keiner Sprache bezeichnet werden können; denn man unterſcheidet gewöhnlich nur die ſchwächern Grade der Aeußerung des Willens (ruhiges Gemüth) von den heftigern Graden. (Gemüthsbewegungen, Affekten, perturbationes, commotiones animi) Doch da das Wort Gemüthsbewegung nicht immer in dem nehmlichen Sinne gebraucht wird, ſo muß zuvörderſt feſtgeſetzt werden, was hier unter demſelben verſtanden werde. Nach dem gewöhnlichern Sprachgebrauche nennt man diejenigen heftigen Aeußerungen des Willens Affekten und Gemüthsbewegungen, welche a) mit einer gewiſſen Verdunkelung der Begriffe, ſowohl derer, die den Affekt erzeugen, als auch derer, die während des Affekts der Seele vorkommen, verbunden ſind. Derjenige nehmlich, der die Vorſtellung des Gegenſtandes, nach dem er ſtrebt, noch zergliedern, und das Mannichfaltige, das ſie enthält, ſich einzeln vorſtellen kann, iſt eigentlich noch nicht im Affekt. Dieſe Dunkelheit der Vorſtellungen im Affekte iſt mancherley Grade fähig: Denn manchmal ſind wir uns im Affekte unſerer ietzigen und ſonſtigen Abſichten, unſerer Verhältniſſe, und unſerer Zuſtände noch deutlich bewußt; manchmal aber ſchwinden beym Affekt alle übrige Vorſtellungen gänzlich aus der Seele. Daher wird die Seele b) im Affekt mit einem gewiſſen Zwange zu einer Handlung beſtimmt, deſſen Größe ſich nach

nach der Dunkelheit der Vorstellungen richtet. Auch helfen c) bey einem, der in Affekt ist, weder Vorstellungen noch Beweggründe, und derjenige, der uns, wenn wir im Affekte sind, von der Unschicklichkeit und Schädlichkeit desselben überzeugen will, kömmt uns vor wie einer, der im Scheine der Sonne ihr Daseyn bestreitet. Endlich bringt d) der Affekt gewisse sichtbare und unwillkührliche Bewegungen im Körper hervor. Man kann also sagen, der Affekt sey derjenige Zustand der Seele, wo sie von einem Gegenstande so heftig gerührt wird, daß sie weder ihr deutliches Bewußtseyn behält, noch auch im Stande ist, gewisse Bewegungen des Körpers zu verhindern. — Mit dieser Erklärung der Affekten sind noch einige wichtige Beobachtungen über dieselben zu verbinden. a) Im Affekt wissen wir oft gar nicht, was wir thun. b) Im Affekt sieht man manchmal genauer und schärfer als außer demselben. c) Die Affekten sind mit einer großen Anstrengung der Seelen- und Leibeskräfte verbunden, und können daher gemeiniglich nicht lange dauern, sondern müssen Stillestand in unserer Natur hervorbringen. d) Manche Affekten würken auswärts, und brechen in starke Bewegungen des Körpers aus, andere würken im Innern: Diese sind weit gefährlicher und nachtheiliger als iene. e) Die Bewegungen des Körpers, die durch die Affekten hervorgebracht werden, sind sowohl der Art als auch dem Grade nach in den Menschen verschieden,

Digitized by Google

und ieder Affekt hat seine eigenen Bewegungen im Körper. (1) f) Die Ausbrüche mancher Affekten sind so heftig, daß sie auf der Stelle tödten. (2) g) Die Erfahrung lehrt, daß man aus einem Affekt in einen andern von ihm verschiedenen, bisweilen sogar in den ihm entgegengesetzten übergehen könne, und man hat zugleich bemerkt, daß ein Affekt durch diesen Uebergang ungemein heftig werde. Soll iedoch dieser Uebergang Statt finden, so muß der letztere Affekt im vorhergehenden gewissermaßen schon enthalten seyn, denn dies erfodert das Gesetz der Stetigkeit. (3) — Die Ursache derienigen Heftigkeit der Willensäußerungen, welche bisher beschrieben worden ist, kann doppelt seyn. Theils kann nehmlich der Grund, warum der Wille mancher Menschen mit Heftigkeit auf einen Gegenstand gerichtet ist, in der natürlichen Seelenstärke, oder vielmehr in der natürlichen und eigenen Heftigkeit des Willens bey diesem Menschen gegründet seyn; (4) theils kann aber auch die Heftigkeit des Willens von der Stärke, Lebhaftigkeit und Würksamkeit derienigen Vorstellungen herrühren, durch welche der Wille rege gemacht wird. Von iener Ursache der Affekten läßt sich nichts weiter als ihre Möglichkeit zeigen. Ueber diese aber hat die neuere Philosophie ein größeres Licht verbreitet. Man hat nehmlich beobachtet, daß eine Vorstellung um desto würksamer auf den Willen sey, ie mannichfaltiger und vielbefassender ihr Innhalt ist, ie

leichter

Digitized by Google

leichter ihre Ueberſicht und ihre Erweckung in der Seele iſt, und iemehr neues ſie enthält; bisweilen wird auch ſogar durch die vorkommenden Hinderniſſe und durch den vorhandenen Widerſtand der Vorſatz der Seele geſtärkt. (5)

Man kann die Gemüthsbewegungen nach ſehr verſchiedenen allgemeinen Geſichtspunkten eintheilen. (6) Aber noch immer ſcheint diejenige Eintheilung die brauchbarſte und beſte zu ſeyn, nach welcher man **angenehme**, die um ihrer ſelbſt willen begehrt, **unangenehme**, die um ihrer ſelbſt willen verabſcheuet werden, und **gemiſchte Affekten**, die Begehren und Verabſcheuen zugleich enthalten, unterſcheidet. Doch iſt dieſe Eintheilung nicht ſo zu verſtehen, als wenn die beyden ungemiſchten Affekten ganz rein vorhanden wären; man hat bey dieſer Eintheilung nur auf das Hervorſtechende und Ueberwiegende in iedem Affekt geſehen. (7) — Die angenehmen Affekten werden theils aus angenehmen Gefühlen, theils aus dem Gefühle von den Befreyungen eines Schmerzes erzeugt: Sie verhindern ſo lange ſie da ſind, den Eindruck unangenehmer Vorſtellungen, und ihre Folgen ſind zwar mehrentheils wohlthätig für die Geſundheit, doch können ſie dieſer auch durch ihre Heftigkeit ſchaden. Zu denſelben gehören vorzüglich **Heiterkeit**, **Fröhlichkeit**, **Zufriedenheit**, **Freude**, **Entzücken** und **Liebe**. Die Heiterkeit iſt derienige Zuſtand, wo ſich iemand durch ein lebhaftes Bewußtſeyn ſeiner Geſundheit zu

ieder Verrichtung geschickter fühlt. Die Fröhlichkeit ist derienige Zustand, wo man über das Aufhören einer gewissen Unlust Vergnügen empfindet. Die Zufriedenheit ist derienige Zustand, wo man in seiner Verfassung nichts bemerkt, dessen Abänderung man wünschte. Die Freude (gaudium) ist der Zustand, wo man über ein gewisses Gut ein lebhaftes Vergnügen empfindet. Dieses Gut können wir entweder würklich besitzen, oder zu besitzen uns einbilden und hoffen. Das Entzücken (laetitia gestiens) ist der höchste Grad der Freude. Die Liebe ist, als Affekt betrachtet, derienige Zustand, wo man wegen einer bemerkten Schönheit an einer Sache, ein vorzügliches Vergnügen an derselben findet. Sonderlich giebt der Sprachgebrauch dem Begattungstriebe diesen Namen, wenn er mit Heftigkeit ausbricht. — Auch die unangenehmen Affekten werden theils durch unangenehme gegenwärtige Gefühle, theils durch den Verlust der angenehmen Gefühle erzeugt, und ihre Würksamkeit auf die Seele und auf den Körper ist gemeiniglich stärker, als die Würksamkeit der angenehmen Affekten. Die vorzüglichsten unangenehmen Affekten sind die **Traurigkeit, der Zorn, die Reue, die Scham, die Furcht, die Mißgunst.** Die Traurigkeit ist derienige Zustand, wo man über ein gegenwärtiges Uebel, das nicht scheint abgewendet werden zu können, Mißvergnügen empfindet. Der Traurige ist unthätig, er flieht alle Gelegenheit zur Aufheiterung,

rung, und vergrößert noch durch Zusätze der Phantasie sein eigenes Unglück. Die Traurigkeit wird **Verdruß** genannt, wenn andere Menschen die Ursachen des Unglücks sind, das uns betrübt. Fortdaurender Verdruß ist **mürrisches Wesen.** **Gram** aber wird die Traurigkeit genannt, wenn wir selbst die Ursache unsers Unglücks sind. Erreicht die Traurigkeit den höchsten Grad, so entsteht **Verzweifelung**, oder derienige Zustand, wo man durch die Gegenwart eines unabänderlich scheinenden Uebels erschreckt, sich durch eine unüberlegte Uebernehmung eines andern Uebels zu helfen sucht. Der Zorn ist derienige Zustand, wo man über eine empfangene Beleidigung ein lebhaftes Mißvergnügen empfindet. Dieser Affekt ist der tobendste. Unterdrückter Zorn wird **Groll** genannt. Die Reue ist derienige Zustand, wo man über seine eigenen Handlungen ein lebhaftes Mißvergnügen empfindet, und zugleich wünscht, daß sie nicht geschehen seyn möchten. Glaubt der Reuige Gottes Gesetz übertreten zu haben, und wird er dadurch heftig beunruhiget, so ist sein Zustand **Gewissensangst.** Scham ist derienige Zustand, wo wir darüber Unruhe empfinden, daß, wie wir denken, andere etwas Tadelnswürdiges an uns gewahrnehmen. Argwohn ist der gewöhnliche Begleiter dieses Affekts. Die Furcht ist derienige Zustand, wo man ein zukünftiges Uebel heftig verabscheuet. Starke Furcht heißt **Angst.** Furcht, die aus unbekannten Ursachen

Digitized by Google

durch das öftere Wiederholen für gewiſſe Thätigkeiten Stärke erhält, die derienige nicht beſitzt, welcher dieſe Thätigkeiten nicht öfters wiederholet hat. b) Vermittelſt der Ideenaſſociation erhalten die Leidenſchaften gewiſſe Vorſtellungen immer rege und lebhaft, daher kann man auch aus den Lieblingsgeſprächen mancher Menſchen ihre Leidenſchaften errathen. Auch ſind die Vorſtellungen, die zu einer Leidenſchaft gehören, an ſich ſchon immer rege und lebhaft, und man kann alſo auch hieraus den Einfluß der Leidenſchaften auf die täglichen Geſpräche erklären. c) Leidenſchaften verändern den ganzen Charakter eines Menſchen, denn da ſie das Herrſchende in der Seele ſind, ſo müſſen ſich alle übrige Vorſtellungen und Triebe nach denſelben richten, und alles wird in Rückſicht auf ſie von der Seele gebilligt oder verworfen. Eben deswegen können aber d) Leidenſchaften entweder gar nicht, oder doch ſehr ſchwer und nur nach und nach wieder abgelegt werden, womit Umbildung des ganzen Charakters verbunden iſt. e) Ein Menſch kann mehr als eine Leidenſchaft haben, doch wird man bemerken, daß eine davon immer die herrſchende iſt. f) Da die Affekten mit gewiſſen Geſichtszügen verbunden ſind, ſo können dieſe Geſichtszüge durch die Leidenſchaften bleibend gemacht werden. Die Phyſiognomik enthält die Erklärung dieſer Geſichtszüge; ſie iſt aber bis iezt eine noch ſehr unvollkommene Wiſſenſchaft, die auch nie, wie es ſcheint, wegen der dabey vorkom-

Digitized by Google

kommenden Schwierigkeiten vollkommen werden wird. (13)

(1) Ueber die Affektenſprache kommen hin und wieder in den Schriften der Philoſophen, Dichter und Künſtler Bemerkungen vor: Nachgeleſen zu werden verdient, was Sokrates beym Xenophon Memorab. L. III. c. X. §. 4-5. Carteſius de Paſſion. art. CII-CXXXVI und vorzüglich Engel in ſeiner Mimik darüber ſagen.

(2) Beyſpiele davon erzählen *Gellius*, N. A. L. III. c. 15. *Diog. Laert.* l. ſ. 72. Robertſon in der Geſch. Karls des V. Buch II. S. 144. d. Ueberſ. Zückert von den Leidenſchaften. Tiſſot von den Nerven, II. B. 9. Kap. *Des Marées* de animi affectuum in corpus potentia.

(3) S. Feder über den menſchlichen Willen, I. Th. §. 37.

(4) S. Abbt vom Verdienſte, S. 108. Lpz. 1766.

(5) Die weitere Ausführung dieſer Sätze gehört in die Aeſthetik.

(6) Die älteſte Eintheilung iſt diejenige, welche bey den Stoikern vorkommt, und welche auch Cicero, v. Tuſc. Qu. L. IV. c. 6. und viele von den Neuern beybehalten haben. Etwas bequemer ſcheint die Eintheilung des Carteſius zu ſeyn, v. de Paſſion. art. LXIX.

(7) V. *Malebranche* de la Recherche de la Verité, L. V. ch. III. Mendelſohns phil. Schriften, II. Th. S. 28. ſq. Jeruſalems philoſ. Aufſätze, S. 73. Feder, l. c. I. Th. §. 26.

(8) S. Mendelſohns verm. Schriften, l. c. und Campe von den Empfindungs- und Erkenntnißkräften, S. 53.

(9) Entwickelt haben vorzüglich das Verlangen Plato im Sympoſion, c. XXII und XXIII. Merian über das Verlangen, in Hißmanns Magazin, II. Band.

(10) S. Beattie's philoſ. Verſuche, II. Th.

(11) Außer den in dieſem §. ſchon angeführten Schriftſtellern verdienen über die Affekten noch nachgeleſen zu werden von den Alten die Werke des Arrian und des Seneka; S. Tiedemanns Syſtem der ſtoiſchen Philoſophie, III. Th. S. 164. Auch Plutarchs Schrift de virtute morali, enthält viele hierher gehörige Bemerkungen. Beſonders hat ſich die Carteſianſche Schule um die Affektenlehre verdient gemacht; Spinoza trägt ſie im III. IV. und V. Theile der Ethik und zwar ſehr gründlich vor. Auch Thomaſius ſagt viel vortrefliches von den Affekten in der Ausübung der Sittenlehre, 2-6. Hauptſtück. Von den neueſten Schriftſtellern verdienen geleſen zu werden Watts Lehre von den Gemüthsbewegungen, d. 1750. Meyers theoretiſche Lehre von den Gemüthsbewegungen, Hutcheſon von den Leidenſchaften, d. 1760. Eſſai ſur le Mechaniſme des Paſſions par Lallemant. Home Grundſätze der Critik, I. Th. II. Kap. Wezels Verſuch über die Kenntniß des Menſchen, II. Th. und Feders Unterſuch. über den menſchl. Willen, I. Th. §. 25-36.

(12) Außer den ſchon oben §. XXX. n. 8. angeführten Schriftſtellern vergl. m. noch hierbey Garve über die Neigungen, S. 184.

(13) Die vorzüglichſten Schriften über die Phyſiognomik ſind Pernety's Verſuch einer Phyſiognomik, Dresden 1786. und Lavaters phyſ. Fragmente.

§. XXXVI.

Digitized by Google

§. XXXVI.

Freyheit der Seele.

Mit Furcht und Zittern muß man an die Unterſuchung eines Gegenſtandes gehen, der ſo wichtig für Moralität und Tugend zu ſeyn ſcheint, und über welchen ſich die größten Köpfe aller Jahrhunderte ſo wenig haben vereinigen können, daß ſie in ihrem Nachdenken über denſelben beynahe allezeit auf eine von zweyen ganz entgegengeſetzten Meynungen verfielen. Und wenn es ſich nun würklich ergeben ſollte, daß man durch die ſorgfältigſte Zergliederung aller bey der Lehre von der menſchlichen Freyheit vorkommenden Erfahrungen, zuletzt auf zwey Gefühle ſtoße, die einander gerade widerſprechend ſind, und deren Widerſpruch durch das beſte Mikroſkop des Verſtandes beleuchtet, nicht nur nicht verſchwindet, ſondern noch auffallender und deutlicher wird, welches ſonſt in der menſchlichen Natur nicht weiter vorkommt, kann man es dann iemanden verdenken, daß er ſich alles kühnen Entſcheidens über dieſe Lehre enthält, und lieber ſeine Unwiſſenheit bekennt, als daß er von zweyen Erfahrungen, (und welcher wahre Philoſoph wird die ganze Philoſophie für etwas anders halten, als für entwickelte und zergliederte Erfahrungen?) die gleich laut und deutlich ſprechen, eine verwerfen oder gar beſtreiten ſollte? Wir wollen alſo ietzt theils dasienige anzeigen, worauf bey der Lehre von der menſchlichen Freyheit

heit zu ſehen iſt, und die Empfindungen angeben, nach welchen man dieſelbe beſtimmen muß; theils aber auch die widerſprechenden Erklärungen dieſer Empfindungen mit ihren Gründen und Gegengründen anführen.

Freyheit iſt urſprünglich ein negativer Begriff, der nach ſeiner allgemeinſten Bedeutung von ſolchen Veränderungen eines ieden Dinges gebraucht wird, die der Natur des Dinges gemäß geſchehen. Nach dieſer Bedeutung des Wortes iſt ſowohl Freyheit dem Zwange entgegengeſetzt, welcher eine Art der Thätigkeit an einem Dinge anzeigt, die von der Würkſamkeit eines fremden Dinges herrühret, als kann man auch allen Dingen, lebloſen und lebenden, vernünftigen und unvernünftigen, wenn ſie ſich in gewiſſen ihrer Natur angemeſſenen Zuſtänden der Thätigkeit befinden, Freyheit zuſchreiben. (1) Eigentlich aber will man bey der Unterſuchung von der menſchlichen Freyheit nicht wiſſen, ob die Seele im Stande ſey, ihren Kräften gemäß zu würken, ſondern **ob ſie ein Vermögen beſitze, das auch nicht zu thun und zu wollen, was ſie thut und will, oder etwas auf eine andere Art zu thun und zu wollen, als ſie es würklich thut und will?** Soll ein Ding das Freyheitsvermögen in dieſem höhern Verſtande beſitzen, ſo iſt dazu erfoderlich **Beſinnung, Wahl, Selbſtthätigkeit.** Beſinnung iſt derienige Zuſtand eines geiſtigen Weſens, wo es ſich ſeiner ſelbſt, und der Vorſtellungen,

gen, die es hat, ſo bewußt iſt, daß es ſich als Subiekt von den Vorſtellungen als Obiekten unterſcheidet. Weſen alſo, die keine Vernunft haben, und Menſchen, die in einem Zuſtande ſich befinden, in welchem ſie ihr Bewußtſeyn nicht haben, können nach dieſem höhern Sinne des Wortes Freyheit, nicht frey handeln. Die Wahl iſt der Zuſtand, wo ein vernünftiges Weſen verſchiedene Handlungsarten, die ihm möglich ſind, vergleicht und überlegt. Dieſe Ueberlegung betrifft zwey Fragen; a) ob etwas zu thun oder nicht zu thun ſey? (libertas contradictionis) b) Ob es ſo oder anders zu thun ſey? (libertas contrarietatis) Weſen, die wegen der Schnelligkeit ihrer Handlungen, oder wegen Mangel ihrer Einſichten dieſe Wahl nicht anſtellen konnten, handelten eigentlich nicht frey, und iemehr ein Weſen mehrere Handlungsarten kennen und vergleichen lernt, deſto freyer wird es. Selbſtthätigkeit aber (αὐτοπραγια) iſt derienige Zuſtand eines Dinges, in welchem es bey den Aeußerungen ſeiner Kräfte von der zwingenden Mitwürkſamkeit der Kräfte eines andern äußern Dinges ganz unabhängig iſt, und durch dieſe nicht beſtimmt wird. Es giebt verſchiedene Grade der Selbſtthätigkeit, deren Verſchiedenheit in der mehrern oder wenigern Abhängigkeit der Würkungen eines Dinges von der Kraft eines andern Dinges gegründet iſt. (2) Uebrigens iſt das Freyheitsvermögen nicht blos auf den eigentlich ſogenannten Willen und deſſen

Aeuße-

Aeußerung einzuschränken, sondern vielmehr auf die Anwendung aller Kräfte der Seele, und insbesondere auf die Anwendung der Aufmerksamkeit auszudehnen; und die Frage, kann die menschliche Seele frey handeln und würken? ist eigentlich diese; kann die Seele, wenn sie gewisse Vorstellungen zum Bewußtseyn erhebt, belebt und verstärkt, eben so gut auch dieselben unterdrücken, verdunkeln und schwächen? (3)

Fragt man die Erfahrung und das eigene Gefühl, in wiefern die menschliche Seele bey der Aeußerung ihrer Erkenntniß- und Willenskräfte Freyheit besitze, d. h. in wiefern sie bey ihren Thätigkeiten mit Besonnenheit, Wahl und Selbstthätigkeit verfahre, so lehrt diese Folgendes: a) Offenbar sagt iedem Menschen seine innere Empfindung, daß er sich zu manchen seiner Handlungen entschließen und auch nicht entschliessen könne; daß er manchmal Handlungen anfangen, fortführen und vollbringen, und dieselben eben auch gänzlich unterlassen oder unterbrechen könne; daß er manchen Vorstellungen seine Aufmerksamkeit widmen, aber denselben auch entziehen könne; daß er, mit einem Worte, in manchen Umständen etwas thun und auch unterlassen, etwas so und auch anders thun könne. Recht lebhaft ist diese Empfindung allezeit vor der Ausführung einer That; kein Raisonnement ist im Stande, diese Empfindung weg zu vernünfteln, und die Reue, die auf manche Handlungen folgt, scheint die Richtigkeit dieser Empfin-

pfin-

pfindung zu bestätigen. b) Eine andere Erfahrung und Empfindung, die eben so deutlich und laut als die vorhergehende spricht, sagt, viele unserer Willensäußerungen hängen aufs genaueste mit gewissen Vorstellungen zusammen; wir würden uns nicht zu dieser oder iener Thätigkeit entschlossen haben, wenn nicht diese oder iene Empfindung, dieses oder ienes Gefühl, diese oder iene Idee, in der Seele da gewesen wäre. Die Hervorbringung, die Beschaffenheit und die Würksamkeit dieser Empfindungen, Gefühle und Ideen ist nicht der Seele ihr eigen Werk, sondern sie wurden durch äußere Umstände, durch die Beschaffenheit der Organe des Körpers, durch die Ideenassociation, durch Erziehung, mit einem Worte, durch Dinge, die gar nicht in der Willkühr der Seele stehen, modificirt und bestimmt. Auch die Absicht der Seele bey ihren Handlungen bestimmt ihr Wollen und ihr Nichtwollen; diese Absicht richtet sich nach der Erkenntniß und nach den Bedürfnissen, die die Seele in denienigen Augenblicken hatte, als sie etwas beschloß; die Erkenntnisse und Bedürfnisse der Seele richten sich aber nach den vorhergegangenen Zuständen, die nicht in ihrer Gewalt waren; und mithin ist also, wie das Selbstgefühl lehrt, ein großer Theil unserer Handlungen eine zusammenhängende Kette, deren erstes Glied an Dingen hängt, welche ganz und gar außer uns sind, und welche wieder Glieder der großen Kette aller Weltveränderungen

aus-

Digitized by Google

ausmachen, deren oberstes Glied in der Hand desienigen befestiget ist, der die ganze Natur und alle ihre Veränderungen ordnete und bestimmte. Viele unserer Handlungen haben also zureichende und bestimmende Gründe, warum sie vielmehr da als nicht da sind, warum sie vielmehr so als anders sind, und diese Gründe sind nicht das eigene Werk der Seele, sondern diese wird bey der Aeußerung ihrer Kräfte von Gründen gereizt, geleitet und bestimmt. (4) Man hat bey der Untersuchung über die menschliche Freyheit eine von diesen beyden Erfahrungen und Empfindungen vorzüglich zum Grunde gelegt, und für die richtige gehalten, woraus denn zwey einander ganz entgegengesetzte Systeme entstanden sind.

Eine große Anzahl scharfsinniger Männer hält sich an dieienigen Erfahrungen, nach welchen es scheint, daß wir gewisse Handlungen unternehmen und zu gleicher Zeit auch unterlassen können, und behauptet; der Mensch handele zwar nach Beweggründen und Ursachen, aber er sey doch auch im Stande, sich den Beweggründen zu widersetzen, und eine That, der Beweggründe ohngeachtet, entweder ganz zu unterlassen, oder sie anders einzurichten. Die Vertheidiger dieser Meynung (welche Indeterminismus, System der Gleichgültigkeit, Freyheit der Gleichgültigkeit, libertas indifferentiae seu aequilibrii genannt wird) berufen sich a) auf dieienigen Fälle, wo wir es uns offenbar bewußt

sind,

ſind, daß wir unter ebendenſelben Umſtänden eine Handlung, die wir angefangen haben, hätten unterlaſſen oder anders einrichten können. Hierzu iſt aber ein eigenes Vermögen, eine eigene würkſame Kraft in der Seele erfoderlich, und wollte man dieſes nicht einräumen, ſo könnte man nirgends vom Daſeyn gewiſſer Würkungen auf das Daſeyn gewiſſer Kräfte ſchließen. Die Reue aber, die unſern Handlungen ſo oft nachfolget, und diejenigen Begebenheiten, wo man unter zweyen Mitteln eins wählet, ohngeachtet ſie beyde zum Zwecke vollkommen gleichgültig ſind, beweiſen aufs deutlichſte, daß man ſich nicht irrt, wenn man der menſchlichen Seele dieſe Art der Freyheit zuſchreibt. b) Iſt der Menſch nicht frey in dieſem Verſtande, ſo iſt eigentlich Gott ſelbſt der Urheber alles moraliſchen Böſen auf der Erde; ſo kann weder Lob noch Tadel, weder Belohnung noch Strafe, weder Tugend noch Laſter Statt finden, (dieſes iſt nur ein bloßes Unglück, iene aber ein bloßes Glück) und ſo iſt, mit einem Worte, der Menſch in ſeinen Handlungen in nichts von den Veränderungen einer Maſchine unterſchieden. (5)

Eben ſo anſehnlich und eben ſo ehrwürdig iſt aber auch die Anzahl derienigen Philoſophen, die ſich an die zweyte Erfahrung gehalten und behauptet haben, der Menſch handele überall nach zureichenden Gründen, welche die Kräfte ſeiner Natur vielmehr ſo als anders beſtimmen, und deren Reihe nicht in ihm, ſondern außer

ihm anfange. Die Vertheidiger dieſer Meynung, (welche man den Determiniſmus, das Syſtem der Nothwendigkeit, moraliſche Nothwendigkeit genannt hat) berufen ſich a) auf diejenigen Erfahrungen, nach welchen viele unſerer Handlungen von Bewegungsgründen herrühren, und durch dieſelben vollkommen beſtimmt werden, ſo daß einerley Vorſtellungen und Beweggründe, auch unter gleichen Umſtänden immer einerley Veränderungen im menſchlichen Willen hervorbringen; daher es auch komme, daß man die Handlungen eines Menſchen, ſobald man ſeinen Charakter, ſeine Denkungsart, und die Umſtände, in denen er ſich befindet, hinlänglich kennt, genau vorherſehen und ſich darnach richten kann. b) Es kann nicht geläugnet werden, ſagen die Anhänger des Determiniſmus, daß wir manchmal willkührlich zu handeln, und ſogar wider die vorhandenen Beweggründe uns in unſern Handlungen zu beſtimmen ſcheinen, und es iſt ein Gefühl der Freyheit im Menſchen vorhanden: Aber dieſes Gefühl iſt eine bloße Täuſchung, die uns nur die Nothwendigkeit unſerer Handlungen verbirgt, und deswegen von Gott in unſere Natur gelegt worden iſt, um uns nicht durch das Gefühl der Nothwendigkeit in unſern Handlungen träge und faul zu machen. Auch folgt aus dieſem Freyheitsgefühl ganz und gar nicht, daß der Menſch würklich willkührlich und ohne beſtimmende Beweggründe thätig ſey. Denn daraus, daß wir uns der Beweggründe

bey

bey unſern Handlungen nicht bewußt ſind, darf man nicht ſchließen, daß keine da ſind, ſonſt könnte man auch ſchließen, daß die Sinnenwelt dasienige würklich ſey, was ſie uns zu ſeyn ſcheint. Man muß vielmehr die dunkeln Fälle, wo wir uns keiner Beweggründe bewußt ſind, nach den deutlichen, wo wir uns derſelben bewußt ſind, beurtheilen. Und da auch die Analogie der ganzen ſichtbaren Natur, ſo weit wir ſie kennen, lehrt, daß alles von zureichenden Gründen herrühre, ſo kann uns nichts berechtigen, eben daſſelbe von den Handlungen der menſchlichen Seele zu läugnen. Ja wenn wir auf uns ſelbſt aufmerkſam ſind, ſo werden wir finden, daß wir in denienigen Augenblicken, wo wir am längſten und genaueſten unſere Handlungen überlegten, und wo wir alſo am freyeſten zu handeln ſchienen, allezeit dasienige erwählet haben, was uns das Beſte und Nützlichſte zu ſeyn ſchien. c) Die Reue beweiſt ganz und gar nicht, daß das Gefühl der Freyheit im Menſchen Realität habe. Sie entſpringt nehmlich theils daraus, daß wir nach vollbrachter Handlung uns aller der oftmals ganz dunkeln Gründe, die uns während der Handlung beſtimmten, nicht mehr bewußt ſind, theils daraus, daß nach vollbrachter Handlung unſere Einſichten vom Schaden und Nutzen der Handlung ganz anders ſind, als ſie vorher waren, ehe wir uns zur Ausführung derſelben entſchloſſen. Auch richtet ſich, wie die beſtändige Erfahrung lehrt, die Reue iederzeit

nach der übrigen Gemüthsbeschaffenheit desjenigen, der Reue empfindet. Es giebt nehmlich Menschen, die über ihre schändlichsten Ausschweifungen keine Reue empfinden, weil sie entweder keine Grundsätze haben, oder weil sie über die Beschaffenheit ihrer Handlungen niemals nachdenken; und auch der bedachtsame Mann, der die Gründe seines Handelns vorher genau überlegt, pflegt der Reue nicht so oft unterworfen zu seyn, als der Leichtsinnige und in seinen Begierden Heftige, der diese Ueberlegung erst nach schon geschehener That anstellt. d) Durch das System des Indeterminismus wird, wie die Bestreiter desselben behaupten, einer der ersten und wichtigsten Grundsätze in der menschlichen Erkenntniß umgestoßen, und durch denselben werden die heiligsten Wahrheiten wankend und ungewiß gemacht. Wenn nehmlich einige unserer Handlungen nicht durch Ursachen bestimmt werden, so geschehen sie von ohngefähr, und alles, was man zur Vermeidung dieser Folgerung vorgebracht hat, ist leere Wortklauberey; denn wenn zwey verschiedene Handlungen, A und B, unter gleichen Umständen von der Seele hervorgebracht werden konnten, so war es Zufall, daß sie eben A, und nicht B hervorbrachte. Und wenn also in den menschlichen Handlungen Zufall und blindes Ohngefähr herrschet, so kann dies auch bey der Entstehung der ganzen Welt der Fall seyn. e) Wäre die Freyheit der Gleichgültigkeit ein wahrer Vorzug der menschlichen

und

und der vernünftigen Natur, so müßte unsere Vollkommenheit um so mehr abnehmen, iemehr unsere Erkenntniß deutlich und erweitert wird; so müßte der Mensch desto vollkommener handeln, iemehr er wider seine Vernunft und wider seine Einsicht handelte; so müßte diejenige Religion, welche auf die Verbesserung unserer Einsichten dringt, welche die vortreflichsten und stärksten Ermunterungen zur Tugend enthält, welche uns von den größten Belohnungen der Frömmigkeit und von den unausbleiblichen Strafen des Lasters überzeugt, eine Religion seyn, die den Menschen am unvollkommensten macht; und so müßte es endlich das gräßte Unrecht seyn, wenn ie in einem Staate Gesetze gegeben werden, durch welche den Lastern würklich Einhalt geschiehet. f) Wenn die Seele etwas wollen und ebendasselbe in dem nehmlichen Augenblicke auch nicht wollen kann, und wenn in der menschlichen Seele ein würkliches aktives inneres Vermögen, sich anders zu bestimmen, nicht aber eine bloße Möglichkeit unter andern Umständen anders bestimmt werden zu können, vorhanden ist, so ist in der menschlichen Seele der offenbarste Widerspruch würklich geworden. Durch die Lehre von der Freyheit der Gleichgültigkeit wird also der allerhöchste Grundsatz in der ganzen menschlichen Erkenntniß über den Haufen geworfen, denn in ihr wird eigentlich behauptet, daß die Vorstellungskraft diejenige Vorstellung, die zur Aktion erfoderlich ist, und in einer

gewiſſen Stärke vorhanden ſeyn muß, haben, und auch zu gleicher Zeit nicht haben könne. g) Die Behauptung endlich, daß das Syſtem der Nothwendigkeit alle Moralität und Tugend über den Haufen ſtoße, iſt, wie die Vertheidiger deſſelben ſagen, gänzlich ungegründet und falſch. Denn erſtlich iſt doch hier die Frage nicht davon, was dem Menſchen gefallen hat von ſich ſelbſt zu halten, ſondern was er würklich ſey. Und geſetzt auch, daß der Menſch in allen ſeinen Handlungen durch Gründe beſtimmt werde, die nicht in ihm liegen, verliert er dadurch etwas von ſeiner Würde? Bleibt er nicht vernünftig und der Glückſeeligkeit fähig? Ferner beſteht ja das Weſen der Tugend vorzüglich darinn, daß es auf Glückſeeligkeit, Ordnung und Vollkommenheit abzwecket, ſo wie das Böſe die Quelle des Mißvergnügens, der Unordnung und der Unvollkommenheit iſt. Wir müſſen daher eigentlich die Handlungen anderer Menſchen und unſere eigenen nach ihren Würkungen und Folgen, die deutlich ſind, nicht aber nach ihren Urſachen, die uns ſo oft unbekannt ſind, beurtheilen. Wie Gott dieſe Handlungen beurtheile, dürfen wir gar nicht fragen, denn bey ihm iſt alles phyſikaliſche und moraliſche Böſe nichts als Erſcheinung des Guten, nichts als Beytrag zu dieſem Guten. Gott aber ſah es von Ewigkeit und ſieht es immerdar, wie alle Kräfte und alle Veränderungen auf die höchſte Vollkommenheit, Ordnung, Schönheit und Glückſeeligkeit abzwecken, und

wie

wie aus der unerſchöpflichen Quelle der allgemeinen und ewigen Glückſeeligkeit alle empfindende Weſen genährt und geſättigt werden. (6)

(1) Von dieſem Begriffe der Freyheit geht Ehlers in ſeiner Erklärung der menſchlichen Freyheit aus. S. die Abhandl. über die Lehre von der menſchl. Freyheit, S. 20. d. Ausg.

(2) S. Tetens Verſuche über die menſchl. Natur, II. B. XII. Verſ. V, VIII, IX.

(3) S. Tetens, l. c. II. B. S. 5.

(4) S. Tetens, l. c. XII. Verſ. II. und X. und Garve in den Anm. zum Ferguſon, S. 290. ſq.

(5) Zu den vorzüglichen Vertheidigern des Indeterminiſmus gehöret zuerſt Ariſtoteles, der in der Unterſuchung über die Freyheit ſchon ſehr genau iſt. Er rechnet zu den gezwungenen Handlungen ſolche, die von äußern Urſachen herrühren: Die freyen Handlungen aber beſtehen nach ihm darinn, daß ihre Urſache im würkenden Weſen ſelbſt enthalten iſt, v. M. Moral. L. I. c. 15-17. und Ethicor. ad Nicomachum, L. III. c. 1-2. Zu einer freyen Handlung (το ἑκουσιον) iſt Bewußtſeyn und Selbſtthätigkeit erfoderlich, v. Eudem. L. II. c. 9. Zur Selbſtthätigkeit aber gehört, daß man etwas thun und daſſelbe eben ſo gut auch unterlaſſen könne; dergleichen Selbſtthätigkeit kommt nach ihm vorzüglich bey demjenigen vor, was mit Rückſicht auf gewiſſe Zwecke gethan oder unterlaſſen wird, wie alles, was zur Tugend oder zum Laſter gehört, welches eben deswegen des Lobes und des Tadels fähig iſt, v. Ethic. ad Nicom. L. III. c. 7. Epikur nahm blinden Zufall in den Handlungen der Menſchen eben ſo, wie

Digitized by Google

in den Begebenheiten der Welt an, v. *Cicero* de Fato, c. X. *Lucretius* de R. N. L. II. c. 251. ſq. Auch viele Kirchenväter und Theologen waren dem Indeterminiſmus zugethan, wie Origenes, die Pelagianer, Arminianer, Molinisten, Socinianer, Jeſuiten, Samuel Clarke, S. deſſen Abhandlung vom Daſeyn Gottes, S. 113. ſq. Braunſchw. 1756. und den fünften Brief in dem Recueil de diuerſes Pieces par M. *Leibnitz*, etc. T. I. und viele Lehrer der Lutheriſchen Kirche, unter welchen Cruſius der ſcharfſinnigſte Vertheidiger deſſelben iſt. Mit allen nur möglichen Gründen hat er denſelben vorgetragen, und gegen alle Einwürfe zu retten geſucht, in der Abhandlung de vſu et limitibus principii rationis ſufficientis, in der Theſematologie, K. III. und in der Metaphyſik, §. 449-455. Nach ihm beſteht eigentlich die Freyheit in einer eigenen Kraft, und in einer innerlichen vollkommenen Thätigkeit des Willens, welche vermögend iſt, ihre Würkſamkeit mit einem von den erregten Trieben des Willens zu verknüpfen, oder auch dieſe Verknüpfung zu unterlaſſen und unthätig dabey zu verbleiben, oder endlich auch ihre Würkſamkeit anſtatt des vorigen mit einem andern Triebe zu verbinden. Daries, der auch zu den ſcharfſinnigſten Indeterminiſten gehört, ſucht beſonders zu beweiſen, daß der Satz vom zureichenden Grunde ſich ohne Einſchränkung mit der freyen Wahl in ganz gleichgültigen Fällen vertrage, v. Elementa Metaphyſ. Pſych. S. II. c. III. §. CIX. Vielen aber iſt die Vereinigung des Satzes vom zureichenden Grunde mit der Freyheit der Gleichgültigkeit ſo unmöglich vorgekommen, daß ſie annahmen, der Menſch beſitze das Vermögen, ſeine Wahl

in

in wichtigen Dingen aufzuschieben und alles beſſer zu überlegen, und dieſes Vermögen mache eigentlich die Freyheit aus. Der Tugendhafte verdiene mithin Lob, weil er dieſe Ueberlegung angeſtellt, der Laſterhafte aber Tadel, weil er ſie unterlaſſen habe, v. *Malebranche* de la Recherche de la Verité, L. I. ch. 1 2. Jeruſalems Betrachtungen über die vornehmſten Wahrheiten der Religion, I. Th. VII. Betracht. Michaelis in ſeinen Gedanken von der Lehre der Schrift über die Sünde und Genugthuung, S. 185. und Rautenberg in den Anm. zu Home's Verſuchen über die erſten Gründe der Sittlichkeit, I. Th. S. 167. Im Grunde aber iſt dieſe Freyheit des Aufſchubs der Entſchließungen nichts anders, als entweder die Freyheit der Gleichgültigkeit, oder als das Syſtem der Nothwendigkeit ſelbſt; denn es fragt ſich: Warum kann der Menſch ſeinen Entſchluß aufſchieben? Thut er es aus zureichenden Gründen, oder wider die zureichenden Gründe? Und warum beſchließt er in der folgenden Zeit, was er vorher aufgeſchoben hatte? Nach der Beantwortung dieſer Fragen iſt zu beſtimmen, was unter der Freyheit des Aufſchiebens verſtanden werden ſoll.

(6) Vom Widerſpruch der Stoiker in ihrem Syſtem über die Freyheit iſt oben ſchon §. XXVIII. n. 1. das Wichtigſte angeführt worden. Man muß ihnen iedoch das Verdienſt laſſen, daß ſie die Unterſuchung über die Freyheit unter den Alten am ſcharfſinnigſten behandelt haben, denn in ihren Streitigkeiten ſind eigentlich ſchon alle Keime zu den Vorſtellungsarten, die man in der Folge über die menſchliche Freyheit vorgetragen hat,

enthalten. Von denen, die in den spätern Zeiten dem Determinismus völlig beygetreten sind, verdienen folgende vorzüglich angeführt zu werden. Die Manichäer; Augustin; Thomas Aquinas; Luther in den erstern Zeiten; Calvin; die Jansenisten; Spinoza, v. Ethic. P. II. prop. 48 und 49. Hobbes, v. Philosoph. prima, c. IX. Bayle, v. Reponse aux questions d'un Provincial. T. II. p. 764. Leibnitz, v. Theod. P. I. §. 34. N. E. L. II. ch. XXI. Wolf, v. Psycholog. empir. P. II. S. II. c. II. §. 941. sq. Die Leibnitz-Wolfische Schule hat allezeit eben so, wie Luther in seinem Buche de servo arbitrio, die harten Ausdrücke verworfen, die Spinoza, Hobbes, Bayle und der Verfasser des Alexander von Joch über Belohnungen und Strafen nach Türkischen Gesetzen, von der Bestimmung des menschlichen Willens durch die Beweggründe gebrauchen, und will das Wort Nothwendigkeit von den menschlichen Handlungen nicht gebraucht wissen, v. *Leibnitz* und *Wolf*, ll. cc. Mendelsohns Abhandlung über die Freyheit, im II. B. der Berlin. Monatsschrift, S. 4. Es ist wahr, die Handlungen der Seele, die mit Bewußtseyn und nach Absichten vollbracht werden, verdienen von den Veränderungen der Maschine unterschieden zu werden; aber wird durch diesen Unterschied in der Hauptsache etwas gewonnen und ausgemacht? Außer den schon genannten haben sich noch für den Determinismus erklärt Hartley in den Betrachtungen über den Menschen, I. B. S. 193. Pistorius in den Zusätz. zum Hartley, l. c. S. 205. der besonders das Gefühl der Reue genau entwickelt hat; Search, Licht der Natur, I. Th. I. B. K. 5. Hume in den Versuchen

über

über die menschliche Erkenntniß, VIII. Vers. Home in den Versuchen über die ersten Gründe der Sittlichkeit, I. Th. III. Versuch. Bonnet in der Analyse der Seelenkräfte, K. 12. Basedow im System der Vernunft, S. 34-56. und der Verfasser der Sittenlehre für alle Menschen, I. Th. S. 67. sq. Auch verdienen noch hier bemerkt zu werden Wagners Versuch einer gründlichen Untersuchung, welches der wahre Begriff von der Freyheit des Willens sey, Berlin, 1730. und die Briefe über die Freyheit der menschlichen Seele, Weimar, 1778. — Ein paar Vorstellungsarten über die Freyheit müssen hier noch angeführt werden. (denn die Frage, ob der Wille gezwungen werden könne? v. *Wolfii* Psychol. empir. P. II. §. 926. beruht auf einem leeren Wortstreit, und verdient daher kaum erwähnt zu werden) Locke nehmlich glaubt dadurch allen Streitigkeiten über die Freyheit des Menschen ein Ende gemacht zu haben, daß er annimmt, Freyheit sey nicht sowohl eine Eigenschaft des Willens, als vielmehr des ganzen Menschen, oder des ganzen thätigen Wesens im Menschen. Nun handele aber der Mensch frey, wenn er durch die Wahl seiner Seele, welche das Daseyn einer Handlung dem Nichtdaseyn, oder dieses jenem vorzieht, macht, daß die Handlung der Wahl gemäß geschieht, oder nicht geschieht; und hieraus folge, daß der Mensch in Ansehung des Wollens alsdann nicht mehr frey seyn könne, wann eine That einmal in den Gedanken beschlossen worden ist, S. Locke über den menschl. Verstand, L. II. c. XXI. §. 14-27. Allein Leibnitz hat schon in den N. E. L. II. ch. XXI. p. 139. sq. gezeigt, daß Locke das Wollen in einem zu engen Sinne nimmt, und

und daher den eigentlich ſtreitigen Punkt in der Lehre von der Freyheit nicht berührt hat. Kant aber hat die Schwierigkeiten, die bey der Unterſuchung über die menſchliche Freyheit vorkommen, auf eine ganz eigene und neue Art aufzulöſen verſucht. Das Vorzügliche ſeines Syſtems hierüber iſt folgendes. Freyheit iſt die Eigenſchaft des Willens, ſich ſelbſt ein Geſetz zu ſeyn, und dieſer Satz bezeichnet das oberſte Princip in der Moralphiloſophie. Dieſe Freyheit des Willens ſtreitet mit der Naturnothwendigkeit ebenderſelben menſchlichen Handlungen, welche nach der Erfahrung unleugbar da iſt. Man muß alſo, um dieſem Widerſpruche entgehen zu können, den Menſchen in einem doppelten Sinne und in einem doppelten Verhältniſſe denken: Einmal als Stück der Natur, und dieſen ihren Geſetzen unterworfen, das anderemal als Intelligenz zu einer andern Ordnung der Dinge gehörig, und in einem Verhältniß zu beſtimmenden Gründen von ganz anderer Art. Daß der Menſch ſich auf dieſe doppelte Art denke, enthält keinen Widerſpruch, und iſt nothwendig wegen des doppelten Bewußtſeyns unſerer ſelbſt, als Phänomen, und als Intelligenz oder als Weſen an ſich ſelbſt. Uebrigens braucht die Vernunft die Freyheit der Seele als Intelligenz nicht zu erklären, ſondern nur darzuthun, daß ſie möglich ſey. S. Kants Metaphyſik der Sitten, S. 98 u. 113. f. Eigentlich muß ich geſtehen, daß ich dieſe Auflöſung des Problems nicht recht begreiffe, ſo ſehr ich auch das Scharfſinnige und Neue in derſelben einſehe, und ſo wenig es auch beſtritten werden kann, daß eine und dieſelbe Seele nach doppelten Grundſätzen und nach einem

doppel-

doppelten Intereſſe handeln könnte. Ich verſtehe nehmlich nicht, was wir von der Seele als Intelligenz nach der Kantiſchen Philoſophie wiſſen können. Ich ſehe ferner nicht ein, was es heißen ſoll, der Wille iſt ſich ſelbſt ein Geſetz. Denn dies kann theils heißen; der Wille wird durch Vorſtellungen beſtimmt; dies wäre Determiniſmus: Oder es kann heißen; die Kraft des Willens würkt für ſich und unabhängig von Vorſtellungen; dies wäre Indeterminiſmus. Ein drittes giebt es nicht; und eigentlich kommen alle Erklärungen, die man über die menſchliche Freyheit gegeben hat, entweder im Determiniſmus oder im Indeterminiſmus zuſammen.

Ende des erſten Bandes.

Digitized by Google

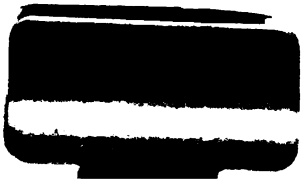
Verzeichniß einiger Druckfehler.

S. 15. Z. 3. ein l. eine. S. 16. Z. 28. iſt das e. wegzuſtreichen. S. 21. Z. 3. ließen l. ließe. S. 58. Z. 8. ein l. eins. S. 61. Z. 7. Weltweiſe l. Weltweiſen. S. 94. Z. 25. Montagne l. Montaigne. S. 104. Z. 5 und 6. großen und ausgebreiteten l. großem und ausgebreitetem. S. 108. Z. 1. alſo l. als. S. 118. Z. 26. keinem l. keiner. S. 137. Z. 2. demſelben l. denſelben. S. 140. Z. 10. dem l. den. S. 143. Z. 6. Ausſchlüßung l. Ausſchließung. S. 156. Z. 19. und allen l. und von allen. S. 165. Z. 29. Schwürigkeiten l. Schwierigkeiten. S. 180. Z. 27. in welchen l. unter welchen. S. 183. Z. 13. außen allen l. außer allem. S. 188. Z. 28. deren l. derer. S. 196. Z. 28. Falkoner l. Falconer. S. 197. Z. 16. lehren l. lehret, S. 252. Z. 2. nach welcher l. nach welchem. S. 278. muß den unter n. 7. angeführten Schriften Leibnitzens Diſcours touchant la methode de la certitude et l'art d'inventer, v. Oeuvres de Leibnitz par Raſpe, p. 523. beygefügt werden. S. 390. Z. 14. dauerhafteren, l. dauerhafterem. Einige der hier angezeigten Druckfehler kommen etlichemal vor.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google